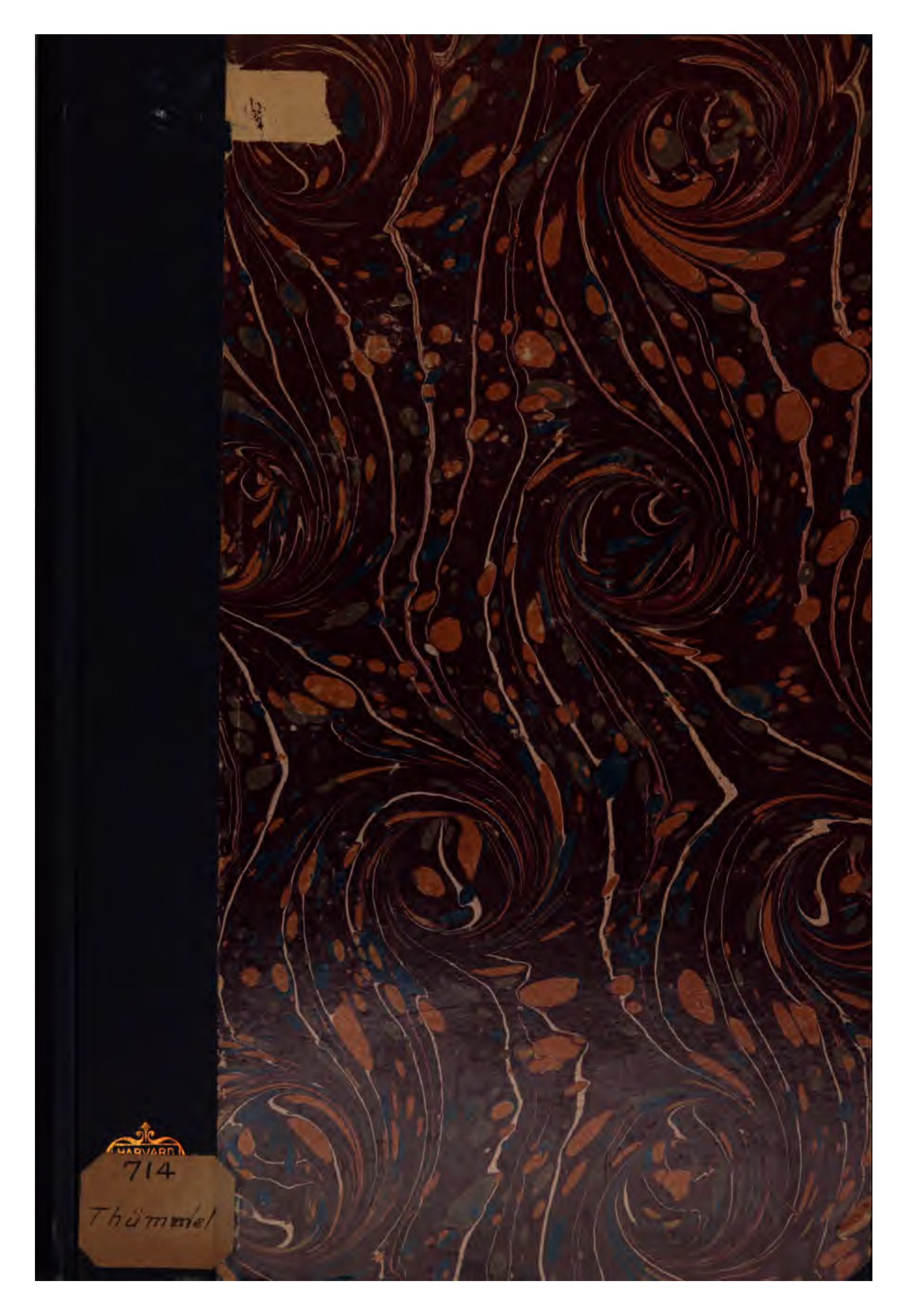
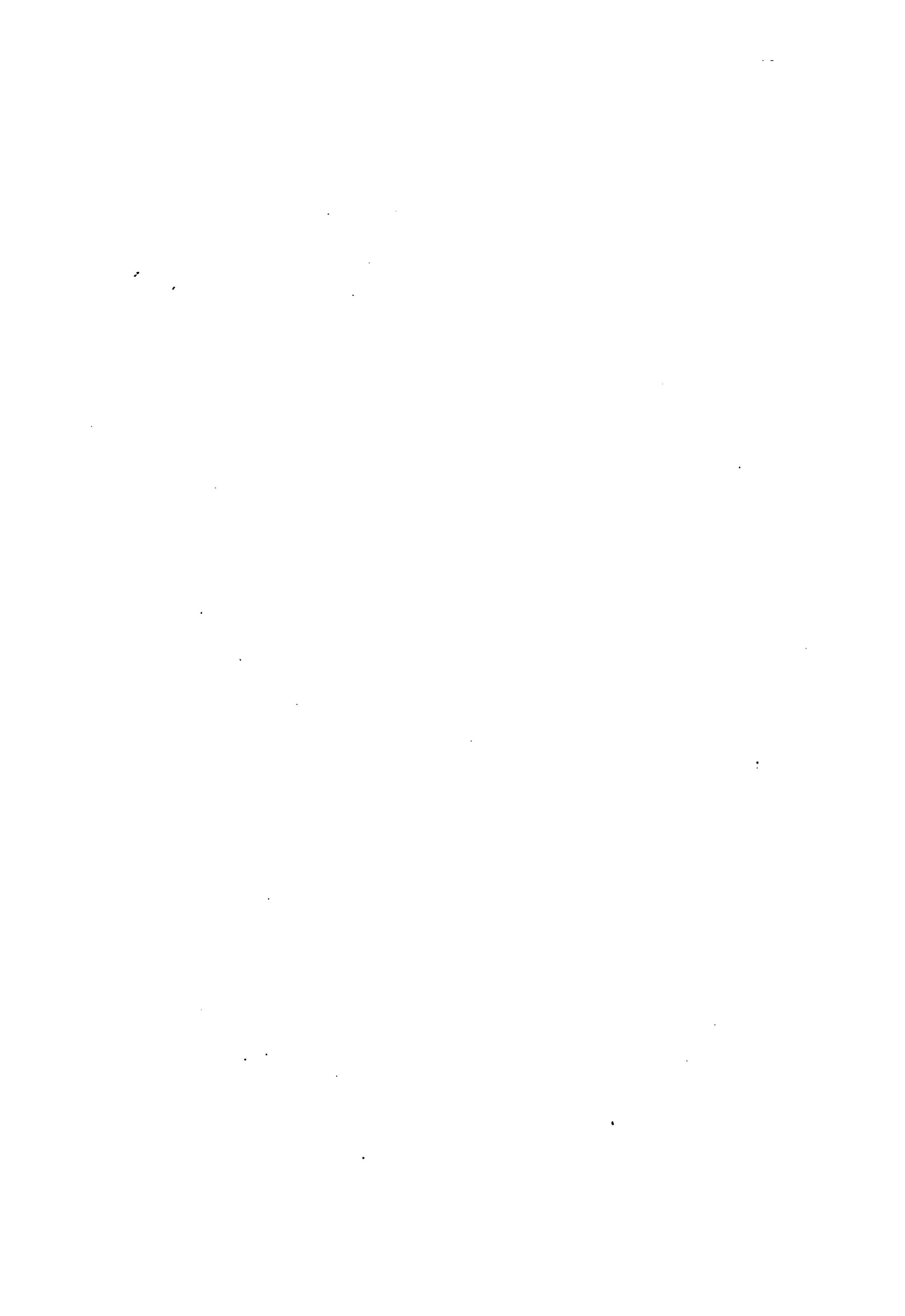
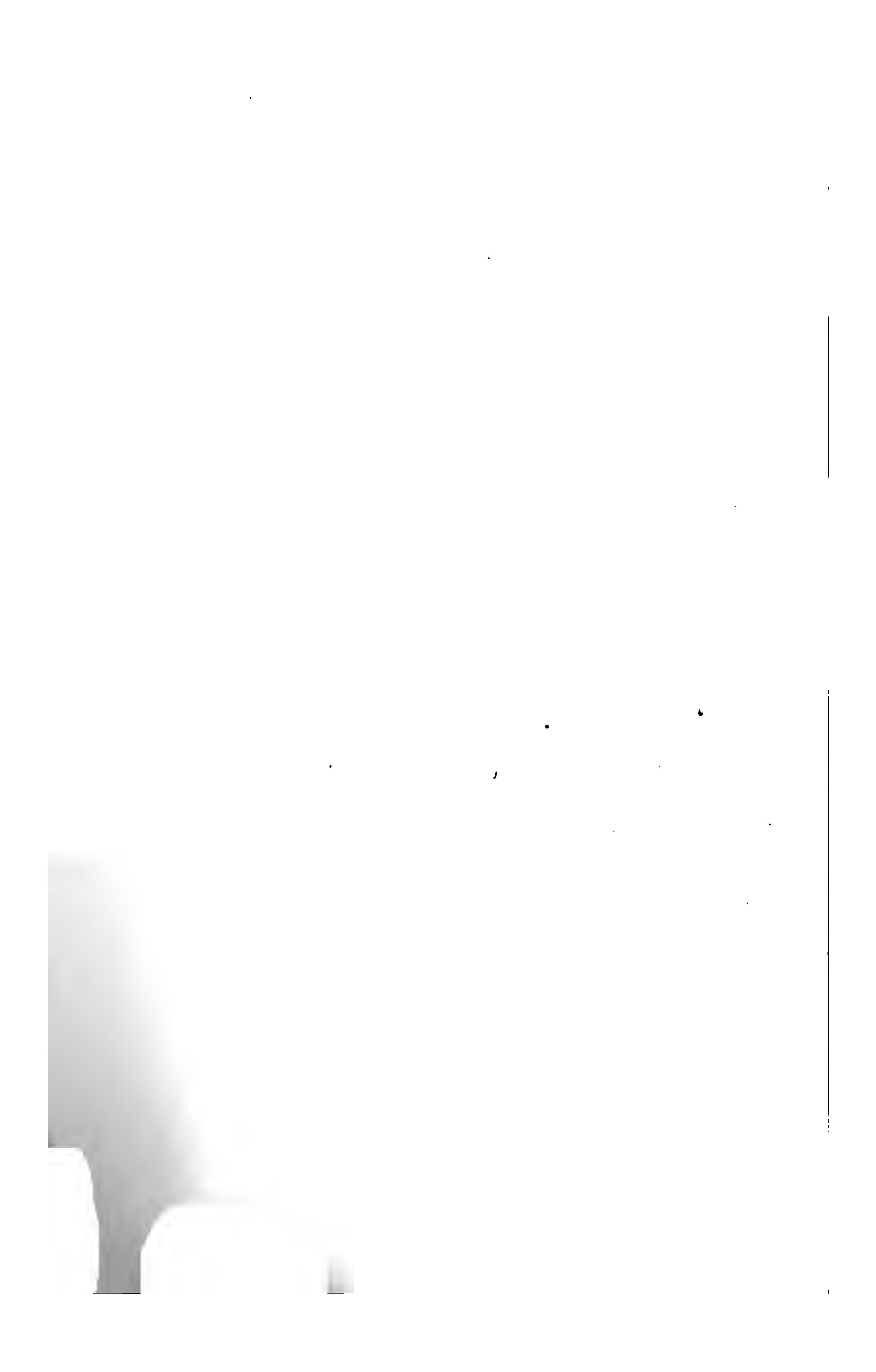



HARVARD
714
Thümmel





Die

# Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier

ihre geschichtliche Entwickelung und gegenwärtige Bedeutung

Von

W. Thümmel

ao. ö. Prof. der Theol. in Jena



Leipzig

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung

1902

# Vorwort.

Die nachstehende Schrift über die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier ist eine Probe und ein Ausschnitt umfangreicherer Studien über das ganze Gebiet derjenigen kirchlichen Massnahmen, welche man mit dem — nicht glücklich gewählten — Ausdruck: Kirchenzucht zusammengefasst hat. Man hätte dieses Gebiet besser überschrieben: die Exkommunikation, oder: die kirchliche Ausschliessung.

Eine umfassendere protestantische Darstellung der kirchlichen Ausschliessung wird dem Verdachte begegnen, das evangelische Seitenstück etwa zu Kober's „Kirchenbann" sein zu wollen. Ein evangelisches Gegenstück dazu müsste diese Darstellung allerdings sein. Die römisch-katholische Kirchendisziplin arbeitet mit „Kirchenstrafen"; auch die Exkommunikation und die Versagung ihrer Bestattungsfeiern sind dort angeblich Strafen für die Lebenden und für die Toten. Die evangelische Kirche darf keine „Kirchenstrafen" kennen; wenn sie ausschliesst und ihre Veranstaltungen versagt, thut sie das nicht, um den betreffenden Sünder zu bessern oder zu strafen, sondern nur in der Absicht, sich und ihre Veranstaltungen rein zu erhalten.

Dieser einzige Zweck und Grundsatz der altkirchlichen Ausschliessung tritt gerade bei der Versagung der Bestattungsfeier in die hellste Beleuchtung. Denn einen Toten noch bessern zu wollen ist unsinnig, und ihn strafen zu wollen ist der christlichen Gemeinde unwürdig und unmöglich. Aber die Feier der Bestattung rein zu halten, dass sie nicht solchen nachgeworfen werde, welche die ihr zur Unterlage dienenden Gedanken längst ver-

achtet und verabschiedet hatten, ist unter Umständen höchst notwendig.

Ich könnte befürchten, mit der Betonung des obigen Satzes offene Thüren einzustossen, da mir vor einiger Zeit die Schrift von Friedr. Uhlhorn: Die Kirchenzucht nach den Grundsätzen der lutherischen Kirche, Hannover 1901, zuging, die dieselbe Wahrheit in ähnlicher Weise hervorhebt. Aber der Begriff der „Kirchenstrafe" spukt doch noch in kirchenrechtlichen Lehrbüchern, und in den kirchenregimentlichen Kollegien, soweit sie juristisch besetzt sind, soll er auch noch sein Unwesen treiben.

Die nachstehende Veröffentlichung dürfte sich ferner durch den Umstand rechtfertigen, dass in der Gegenwart die kirchliche Praxis der Ausschliessung am häufigsten die Frage erstehen lässt, ob die kirchliche Bestattungsfeier gewährt oder versagt werden soll; diese Massnahme erfordert dringend eine Prüfung ihres Rechts und ihrer Weise.

Die geschichtliche Betrachtung überwiegt, aber sie entlastet auch den zweiten Teil; dieser ist nur eine systematische Zusammenfassung der Resultate der geschichtlichen Entwickelung.

Bei dem Lesen der Korrekturen des ersten Teils unterstützte mich mein geschätzter Kollege Prof. von Dobschütz, dem ich dafür auch hier bestens danke.

Jena, Januar 1902.

**W. Thümmel.**

# Inhalt.

## I. Die geschichtliche Entwickelung.

Seite

§ 1. Versagung oder Verminderung der Bestattungsfeier bei Griechen, Römern und Hebräern . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 1

§ 2. Die Versagung der christlichen Bestattungsfeier in den ersten fünf Jahrhunderten 6

1. Jeder Leichnam wurde bestattet. Die Bestattung wurde ein Gemeindedienst. S. 6—11.

2. Die christlichen Begräbnisstätten waren den Nichtchristen verschlossen. Nicht, weil das Kömeterium „geweihte Erde“ war, sondern weil die Christen eine Grabgemeinschaft mit den Ungläubigen ablehnten. S. 11—14.

3. Die Herausbildung der äusserlichen Bestandteile der christlichen Bestattung wird von demselben Zwecke, die christliche Art der Bestattung von der der Heiden sich absondern zu lassen, gelenkt; darum verabscheute man die für heidnisch geltende Feuerbestattung. S. 14—23.

4. Die ersten einfachen Bestandteile der kirchlichen Feier werden überwuchert von den Heilsmitteln für die Toten, die als Glieder der Kirche gestorben waren. S. 23—29.

5. Leos I. Satz versagt die Feier denen, die noch nicht in der Kirche waren: Heiden, Juden, Katechumenen, ungetauften Kindern, S. 29—37; und denen, die nicht mehr in der Kirche waren: Exkommunizierten, Häretikern, S. 37—41. Die excommunicatio post mortem. Die Versagung bei Selbstmord. S. 41—49.

§ 3. Die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier vom 6. bis zum 16. Jahrhundert. Von Leo I. bis zur Reformation . . . . . . . . . . . 49

1. Die Differenzierung der Exkommunikation in einzelne Kirchenstrafen nach Art der weltlichen Strafen. S. 49—55.

Seite

§ 8. Die kirchliche Bestattungsfeier hinsichtlich ihrer Versagung . . . . . . . . . . . . 167

1. Der Inhalt der kirchlichen Bestattungsfeier ist: Die durch den Tod nicht aufgehobene Gemeinschaft zwischen dem im Glauben Verstorbenen und der Gemeinde soll dargestellt werden. Wo öffentlich erkennbar dieser Gedanke wahrheitsgemäss nicht Platz haben kann, da ist die Feier zu versagen. S. 167—168.

2. Der Ausgangspunkt der Feier ist das Leben des Verstorbenen. Nur nach ihm, nicht nach der Würdigkeit der lebenden Teilnehmer ist die Versagung zu bestimmen. S. 168—170.

3. Die kirchliche Bestattungsfeier ist in allen ihren Teilen eine Kultushandlung. Als solche bedarf sie des Schutzes des Rechts der Versagung. Die davon zu unterscheidende spezielle Seelsorge ist nie zu verweigern. S. 170—173.

4. Die kirchliche Gemeindefeier ist zu unterscheiden von aller weltlichen curatio funeris. Auf diese darf sich die kirchliche Versagung nicht und in keinem Punkte erstrecken wollen. S. 173—178.

§ 9. Die Art der Ausführung der Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier . . . . . . . 178

1. Ist die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier allein, ohne eine ausführliche kirchliche Ausschliessungsordnung, nicht nur ein Torso? Darf die Versagung überhaupt eintreten, wenn ein Ausschliessungsverfahren nicht vorausgegangen ist? ob bei verabsäumter Seelsorge? S. 178—181.

2. Wem wird die kirchliche Bestattungsfeier versagt? Darf bei Juden und Heiden, bei ungetauft gestorbenen Kindern, bei Ausgeschlossenen und Ausgetretenen eine Feier eintreten? S. 181—185. Die Versagung aus sittlichen (Mord, Selbstmord, Duell, Ehebruch, lasterhafter Lebenswandel) S. 185—190, und aus religiös-kirchlichen (Götzendienst, konfessioneller Hochverrat, Abendmahls- und Kirchenverächter, Häretiker) Gründen. S. 190—192. Die Beanstandung der Feier wegen Ärgernis erregender Art der Bestattung (Feuerbestattung). S. 192—194.

3. Wer versagt die kirchliche Bestattungsfeier? Ein Zusammenhang mit dem grösseren Verbande muss gesucht werden. Eine gemeindliche Vertretung muss sie aussprechen; eine Appellationsinstanz muss vorhanden sein. S. 194—196.

# I. Die geschichtliche Entwickelung.

## § 1. Versagung oder Verminderung der Bestattungsfeier bei Griechen, Römern und Hebräern.

Allzu menschlich ist es, wenn sich das Urteil der Überlebenden über Wert oder Unwert eines Gestorbenen in der Form seiner Bestattung zum Ausdrucke bringen will. Es bedingt eine Höhe des Glaubens, überall angesichts des Todes mit unserem Urteil über den Verstorbenen zurück zu halten und das Gericht dem anheim zu stellen, der recht richtet. Die meisten heidnischen Religionen und Völker haben die Verurteilung und Bestrafung eines Menschen nicht durch seinen Tod begrenzt sein lassen, sondern die letztere auch an dem Leichnam und in der Form seiner Bestattung noch vollzogen. So berichtet Diodorus Siculus [1, 72. 92. 96], dass bei den Ägyptern ein förmliches Totengericht gehalten wurde, welches einem Toten das Begräbnis versagen konnte.

Den Griechen war die Pflicht einer feierlichen Bestattung nicht minder heilig, als den Ägyptern; τὸ γὰρ γέρας ἐστὶ θανόντων [1]). Nach der Ilias [XXIII, 71 ff.] und auch nach der Äneïs [VI, 327] können die Seelen der Gestorbenen die Schwelle des Hades nicht überschreiten, solange ihr Leichnam nicht bestattet ist, und die volkstümliche Vorstellung, wie sie sich in der Dichtung wiederspiegelte, hat aus der Absicht, den Verstorbenen zu nützen und noch einen Liebesdienst zu erweisen, stärksten Antrieb entnommen, die Bestattung geziemend auszuführen. Die Odyssee [XI, 72] lässt die Götter heftig zürnen über die Unterlassung dieses Liebesdienstes. Die Bestattung erscheint als eine

1) Vgl. Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft von Iwan Müller. 4. Bd. Privat-Altertümer. Nördlingen 1887. S. 461 ff.

religiöse Handlung. „Der Sohn hat gegen den Vater, wenn dieser ihn zur Unzucht vermietet, nicht mehr die Pflicht der Ernährung und Beherbergung im Leben: ἀποθανόντα δ'αὐτὸν θαπτέτω καὶ τἄλλα ποιείτω τὰ νομιζόμενα“ [1]). Um so tieferen Eindruck musste der Schmerz der Antigone darüber, dass Kreon den Polyneikes zu begraben verbot, hervorrufen. Plato stellt im Hippias major als den schönsten Schlussstein eines glücklichen Lebens hin: ὑπὸ τῶν ἑαυτοῦ ἐκγόνων καλῶς καὶ μεγαλοπρεπῶς ταφῆναι, und auch er nennt das Gesetz über die Bestattung einen νόμος δαιμόνων [Über den Staat. Lib. V]. Zwar finden sich in den griechischen Gesetzen, welche die Bestattungs-Zeremonien regeln sollten, wie z. B. in den Solonischen [2]), keine bestimmten Angaben darüber, welchen Toten ein feierliches Begräbnis zu versagen und in welchen Formen eine Bestattung als eine minder ehrenvolle oder schimpfliche zu halten sei. „Nur wer Verrat am Vaterlande geübt, wer eines todwürdigen Verbrechens sich schuldig gemacht hatte, dem wurde die Ehre des Begräbnisses versagt“ [3]). Aber dass z. B. auch die Leichname von verurteilten Verbrechern in Athen und Sparta auf einen dazu bestimmten, abgesonderten Platz hingeworfen wurden, bezeugen andere Schriftsteller [4]). Die Leichen von Selbstmördern wurden in Athen zwar bestattet, doch pflegte man ihnen die rechte Hand abzuhacken [5]); in Theben wurden ihnen keine Ehren erwiesen und „auf Cypern sollen sie ebenfalls ἄταφοι hingeworfen worden sein“ [6]).

Auch mit dem Leichnam eines vom Blitze Erschlagenen verfuhr man in besonderer Weise; als ἱερὸς νεκρός wurde er entweder nicht bestattet und nur der Platz, wo der Leichnam lag, umzäunt, oder die Todesstätte nahm den Leichnam auf, der dadurch von anderen abgesondert war [7]).

---

1) Solon. Gesetz bei Aeschines, Timarch 13. — Fussnote bei Rohde, Psyche. 2. Aufl. Freiburg 1898. I, S. 216.

2) Vgl. Plut. Sol. 12, 21. Cic. Legg. II, 59.

3) Guhl und Koner, Das Leben der Griechen und Römer. 5. Aufl. Berlin 1882. N. 60.

4) Thuc. I, 134. Paus. IV, 18, 6.

5) Becker-Göll: Charikles, Bilder altgriechischer Sitte. Berlin 1877/78. III, 164, 165.

6) Rohde a. a. O. I, S. 217, Anm. 5.

7) Artemid. Oneirocr. II, 9. Plut. Quaest. conv. IV, 2. 3, nach Iw. Müller a. a. O. S. 464. Rohde, Psyche I, S. 321.

Als schimpfliche Bestattungsform galt ein nächtliches Begräbnis [1]). Wenn die Bemerkung Ciceros [de legg. II, 25] bei seiner Besprechung des Solonischen Bestattungs-Gesetzes, dass bei dem Totenmahle de mortui laude, cum quid veri erat, praedicatum, nam mentiri nefas habebatur, wörtlich wahr ist, dann wäre auch das Unterbleiben oder vielleicht der tadelnde Inhalt der Leichenrede eine Form des Totengerichtes gewesen.

Wie man sieht, hatte sich schon zu Solons Zeit, und je später desto mehr, die religiöse Idee der homerischen Gesänge, dass des Nichtbeerdigten Seele nicht in den Hades kommen könne, verflüchtigt und der Anschauung Platz gemacht, dass das formlose Verscharren oder die nächtliche Beisetzung eine Ehrminderung, eine sittliche Verurteilung des Toten bedeuten sollte [2]). Eine weitergehende Absicht, etwa die, durch ein derartiges Verfahren die Lebenden von gleichen Thaten abzuschrecken, ist bei den Griechen nicht ausdrücklich ausgesprochen.

Der Unterschied der Feuer- oder Erdbestattung hingegen bestimmt sich bei Griechen und Römern nicht durch sittliche Beurteilung des Toten oder durch irgend welche religiöse Vorstellungen. Sehen wir von Notlagen im Kriege, bei Seuchen oder gegenüber dem Wunsche, Überreste der in der Ferne Gestorbenen in die Heimat zu bringen, ab, so war das Beerdigen das Gewöhnlichere, das Verbrennen „weil kostspielig, in der Regel Sache der Begüterten“ [3]). Cicero behauptet die Beerdigung ausserdem als die älteste Bestattungsform und lässt das Verbrennen der Leichen in Rom erst durch Sulla eingeführt sein, der an den Gebeinen des Marius seine Rache gekühlt hatte und nun seinen Leichnam ähnlichen Beschimpfungen durch Verbrennen entziehen wollte [de legg. II, 22].

Die **Römer** kannten die allgemeine Menschenpflicht, die Leichname zur Ruhe kommen zu lassen. Cicero nennt in der Rede pro Quintio das Begräbnis eine humanitas, Seneca [4]) eine

1) Eurip. Troad. 448 ἢ κακὸς κακῶς ταφήσῃ νυκτός, οὐκ ἐν ἡμέρᾳ.

2) Thucyd. I, 134: αὐτὸν ἐμέλλησαν μὲν ἐς τὸν Καιάδαν οὗπερ τοὺς κακούργους ἐμβάλλειν.

3) Iw. Müller a. a. O. S. 463 b. — Auch Rohde, Psyche I, S. 225 u. 226, Anm. 5 giebt, nachdem er den Wechsel zwischen Erd-, Feuer- und wieder Erdbestattung in den verschiedenen Zeitaltern Griechenlands dargelegt hat, als den wesentlichen Grund des endlichen Sieges der Erdbestattung die Wohlfeilheit an.

4) De benefic. lib. V, cap. 20.

misericordia und humanitas. Die praktischen Römer wussten allerdings, dass die Bestattung eines Leichnams auf irgend eine Weise besorgt werden musste, und im übrigen trugen sie sich nicht mit allzu schweren Gefühlen über die Leichen und ihr Schicksal; sepulturae curam philosophi (infideles) contempserant, behauptet Augustin [1]) und belegt diese Aussage mit einem Verse aus Lucanus: coelo tegitur qui non habet urnam. Cicero [2]) verbreitet sich ausführlicher über die Geringschätzung der Bestattung seitens der Alten.

Anderseits findet doch z. B. Horaz für jenes humane Gefühl schönsten Ausdruck in der Bitte an den Wanderer, der eine verlassene Leiche findet [Carm. lib. I. 28]:

> Quamquam festinas, non est mora longa; licebit
> injecto ter pulvere curras!

und der klare, kurze Rechtssatz der Digesten [48, 24, 3]: corpora animadversorum quibuslibet petentibus ad sepulturam danda sunt, zeigt ebenfalls, dass diese Humanität von den Römern anerkannt worden ist. Man überliess es den einzelnen Familien und den Bestattungs-Genossenschaften, wie und wo sie ihre Angehörigen bestatteten, — nur die Leichen der Ärmsten wurden auf öffentliche Kosten vor dem esquilinischen Thore begraben, — wenn nur jeder Todesfall bei dem Tempel der Venus Libitina angemeldet war. Jeder Ort, der einen Leichnam barg, wurde dadurch ein locus religiosus, der selbst gegen Verkauf und anderweitige Verwendung gesetzlichen Schutz genoss. Eine sittliche Beurteilung durch die Form der Bestattung zu vollziehen lag den Römern ferner. Die Leichenbegängnisse der Ärmeren waren schmucklos, bis zu dem einfachen Hinausschaffen der Leichen auf den Begräbnisplatz vor dem esquilinischen Thore hinab, und die „Leichenpompa" der Mächtigen war prächtig und die laudatio funebris, die nur ein Stück der pompa sein sollte, wusste nur zu erheben, und das Ende bildete die consecratio der verstorbenen Kaiser [3]). Man unterliess die Totenopfer nicht, um den Toten zu nützen; man gab dem Leichnam Geld und Geräte mit in das Grab, aber Zensuren und Strafen hörten mit dem Tode auf. Seneca schreibt wohl [lib. 18 controvers. 4]: homicida

---

1) Migne Ser. Lat. tom. 41. Aug. VII, 27 de civitate dei lib. I, 12.
2) Tusculan. Quaest. lib. I, cap. 43 u. 44.
3) Guhl u. Koner a. a. O. n. 110.

sui insepultus abjiciatur, aber wir wissen auch, dass der Selbstmord an sich dem Römer durchaus nicht als Unrecht erschien, wie Tacitus [Annal. lib. VI] ausdrücklich bemerkt, dass die Leichen der Selbstmörder begraben und ihre Testamente fest geblieben seien, und über den einzelnen Ausspruch Senecas ging der feste Grundsatz hinweg, den Angehörigen ihren Leichnam, auch den der Verbrecher, zu der von ihnen gewünschten Bestattung auszuliefern, wie dieser Grundsatz in den vorhin angeführten unmissverständlichen Worten der Digesten niedergelegt ist[1]).

Die Hebräer, welche — von Zwangslagen abgesehen — nur das Begraben als Bestattungsform hatten, legten diese Pflicht den nächsten Angehörigen der Toten, den Söhnen, Ehegatten, Schülern, Freunden auf[2]). Als heilig und unerlässlich galt diese Pflicht; Rizpa, Sauls Kebsweib, die die unbeerdigten Leichname ihrer Söhne und Neffen bewachte (2. Sam. 21, 10.), ist die hebräische Antigone. Nur um so schroffer musste die Gegenüberstellung wirken, in der Jesus die Aufforderung zu seiner Nachfolge jeder anderen Aufgabe, selbst der des Sohnes, den Vater zu begraben, vorgehen liess [Luc. 9, 60]. Ein vorzügliches Liebeswerk that, wer verlassene Leichname begrub [Tob. 1, 20; 2, 3—12; 4, 18; 12, 12], und als ein weiteres Motiv dazu, Leichname nicht unbeerdigt zu lassen, trat die Vorstellung auf, dass sonst das Land verunreinigt würde; darum wurden auch Hingerichtete schleunigst noch vor Sonnenuntergang begraben [Deut. 21, 23. Jos. 8, 29; 10, 17], und ebenso widersetzt sich diesem letzten irdischen Liebesdienste der Freunde Jesu, als sie um den Leichnam Jesu baten, der grimmige Hass seiner Feinde nicht. Dem gegenüber kannte man als härteste Drohung, jemanden unbegraben zu lassen [1. Kön. 14, 11. 13. Ps. 79, 2. Jerem. 14, 16; 25, 33. Apoc. 11, 8. 9], und als traurigstes Schicksal, kein Grab finden zu können [2. Macc. 5, 10]. Hass der Feinde und Not des Krieges brachte die Schmach ein, unbegraben zu bleiben [2. Kön. 9, 34. Jer. 16, 4. Ez. 29, 5 u. a.].

Die hebräische Gesetzgebung kannte eine schimpfliche Form der Bestattung: die Leichname der nach Blutschande oder ent-

---

1) Vgl. hierüber besonders: Quenstedt, sepultura veterum, Wittenberg 1660.

2) Vgl. P. R. E.[3] II, 531: Begräbnis bei den Hebräern (Benzinger) und desselben Hebr. Archäologie. Freiburg 1894. S. 163 ff.

ehrender Hurerei Hingerichteten sollten verbrannt werden. (Levit. 20, 14. 21, 9.) Nach Josephus [bell. jud. III, 8, 5.] sollten auch die Selbstmörder, gleich den Hingerichteten, schleunigst begraben werden [1]. Ein abfälliges Urteil über ihren Lebenswandel empfingen die Könige von Juda, indem sie „unter der Könige Gräber" bestattet zu werden nicht für würdig erachtet wurden [2. Chron. 21, 20; 24, 25; 28, 27], und auch sonst galt es im Volke als eine Schmach, wenn der Leichnam nicht in seiner Väter Grab kommen sollte [1. Kön. 13, 22]. Auf die Gräber solcher, die als Gebannte gestorben waren, warf man Steine zum Schimpf [Jos. 7, 26; 8, 29.].

Die schimpflichste Bestattung war die rohe Formlosigkeit, mit der der Leichnam „zerfleischt und vor die Thore geworfen wurde, um wie ein Esel begraben zu werden" [Jerem. 22, 19] oder um den Unbilden der Witterung preisgegeben zu sein [Jerem. 36, 30]. Von der ersteren nahm die mittelaltrige katholische Kirche Form und Namen der sepultura asini her.

Auch das Bedenken, welches nachmals in der christlichen Kirche Erörterungen hervorrief, nämlich wie es mit den religiösen Handlungen bei der Bestattung kleiner, ungetauft gestorbener Kinder zu halten sei, hat sein Analogon im Judentum gehabt, denn „der in der anderen Hälfte des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts in Palästina verfasste Traktat Ebel rabbati unterrichtet ausführlich (cap. III) über die verschiedenen Modalitäten der Trauer, die bei Toten der verschiedenen Lebensalter stattfanden, und je nachdem ein Kind einen oder dreissig Tage alt gestorben sei, oder ob es ein oder drei Jahre vollendet habe, sind verschiedene, sich steigernde Ceremonien vorgesehen" [2].

## § 2. Die Versagung der christlichen Bestattungsfeier in den ersten fünf Jahrhunderten.

1. Die religiöse Pflicht, Leichname nicht unbestattet zu lassen, sollten Juden- wie Heiden-Christen in die Kirche hinüber nehmen. Zwar der römische Staat oder vielmehr die von ihm begünstigten collegia funeratitia oder pauperum sorgten von sich aus für die Bestattung derjenigen, bei deren Tode nächste

1) Vgl. Schwally, Das Leben nach dem Tode nach der Vorstellung des alten Israel u. s. w. Giessen 1892. S. 50.

2) Schwally, a. a. O. S. 33.

Angehörige nicht vorhanden oder nicht im stande waren, diese Pflicht zu erfüllen. Erst seitdem und wo die Christen in einer Stadt die überwiegende Mehrheit bildeten, so dass ihre Bestattungseinrichtungen die der heidnischen Begräbnisgesellschaften verdrängten, konnte ihnen die Pflicht erwachsen, arme oder verlassene Leichname zu bestatten. Schon aus der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts stammt das Zeugnis des Athenischen Philosophen Aristides über die Christen, dass „so oft einer von ihren Armen von der Welt gehe und ihn irgend einer von ihnen sehe, er sich nach Kräften seines Begräbnisses annehme“[1]). Und aus dem Ende des zweiten Jahrhunderts berichtet Tertullian[2]), dass die Christen pro egenis alendis humandisque gesorgt hätten. Der Grund der heidnischen Bestattungspflicht war die religiöse Vorstellung, dass die Seele keine Ruhe finden könne, wenn nicht der Leichnam zur Ruhe gekommen sei; die christliche Bestattungspflicht führt z. B. Origenes auf das sittliche Empfinden zurück, dass es würdig sei und sich zieme, den Leib, das Werkzeug der vernünftigen Seele, ehrenvoller Bestattung teilhaftig werden zu lassen[3]). Späterhin wurde diese Christenpflicht zu einer Obliegenheit der Gemeindediakonie. In der späteren umfassenderen Recension der Ignatiusbriefe[4]) werden die Totengräber neben Ostiariern, Exorcisten, Psalmsängern u. s. w. als Gemeindebeamte angeführt, und schon vor Constantin gab es fossores in den Kirchen, wie die Gesta apud Zenophilum berichten[5]). Gegen Ende des 4. Jahrhunderts war in Karthago der Brauch, dass die Büsser im Dienste der Gemeinde die Toten bestatteten[6]).

Die alte Kirche hat aber nicht nur die Ihrigen, sondern

1) Texte u. Untersuchungen, hrsg. von Gebhardt und Harnack, IX. Bd., 1. Heft, 1893, von Rich. Raabe. — Zahn, Forschungen, V, S. 159 (von Seeberg). — Apol. 15, 8.

2) M. S. L. tom. I. Tertull. I, 470. Apolog. c. 39.

3) Ὠριγένους κατὰ Κέλσου VIII, 30 (Griech. Christl. Schriftst. der ersten 3 Jahrh. Origenes. von Koetschau. Bd. II, S. 245): ψυχὴν γὰρ λογικὴν τιμᾶν μόνην ἡμεῖς ἴσμεν καὶ τὰ ταύτης ὄργανα μετὰ τιμῆς παραδιδόναι κατὰ τὰ νενομισμένα ταφῇ κ. τ. λ.

4) Opp. Patr. apost. von Funk. Tüb. 1881. Vol. II, p 170.

5) Bei Routh. Reliquiae s. IV, pag. 323. — Vgl. dazu den fossor Diogenes in S. Domitilla nach Kraus, Gesch. der christl. Kunst I, 170.

6) IV Conc. Carth. a. 398, can. 81, Mansi III, 957: Mortuos poenitentes ecclesiae afferant et sepeliant.

auch Fremde begraben. Das bezeugen Lactanz[1]) und die Bitte Ephräms[2]), ihn „auf dem Friedhof der Fremdlinge" zu bestatten. Als ein Gesetz, das allen Völkern heilig und daher auch von den Christen nicht zu vernachlässigen sei, bezeichnet Chrysostomus[3]) die Pflicht, jedes Gestorbenen Leib der Bestattung teilhaftig werden zu lassen, und Augustin[4]) lässt die Sorge für die Bestattung ex humani cordis affectu entstehen; obwohl die Bestattung den Toten nichts nütze, so sei die Vernachlässigung derselben dennoch eine culpanda irreligiositas[5]). Alles, was bloss dazu gehöre, den Leichnam zur Erde zu bringen, sei zwar kein praesidium salutis, sed humanitatis officium, secundum affectum, quo nemo unquam carnem suam odio habet (Ephes. V, 29[6]). Indem Augustin an einer anderen Stelle weiter ausführt: Nec ideo tamen contemnenda et abjicienda sunt corpora defunctorum, maximeque justorum atque fidelium, quibus tamquam organis et vasis ad omnia bona opera sanctus usus est spiritus[7]), zeigt er durch die Hervorhebung der Bestattungspflicht besonders gegenüber den Leibern der Gerechten und Gläubigen, dass übrigens auch die Ungerechten und die Ungläubigen, also die Nicht-Christen zu bestatten, christliche Pflicht sei. Nicht anders ist Augustin zu verstehen, wenn er im Sermo 172[8]) hervorhebt: sit cura sepeliendi — nec solum in corporibus patriarcharum aliorumque sanctorum et humanis cadaveribus quorumcunque jacentium.

Es fragt sich nun, ob diese Anschauung stark genug war, um zu verhindern, dass an einem Leichnam ein Urteil ausgesprochen oder eine Strafe vollzogen wurde, indem man ihn nicht bestattete oder sonstwie verunehrte. Wurden die Leichen von verabscheuungswürdigen Missethätern und von Feinden der

1) M. S. L. tom. 6. Lactant. I, 681. Institutiones divinae lib. VI, cap. 12.

2) S. Ephraem. Syri Hymni et Sermones. Mecheln 1886, tom. II, pag. 88: „Repositus fuit in coemeterio, ubi sepeliebantur advenae. Praeceperat quippe ut ex ejus vestimentis nullum praeter tunicam secum poneretur et corpus sepeliretur in loco, ubi jacebant advenae". Aber die Bürger von Edessa trugen den Sarg nachher doch in die bischöfliche Grabstätte.

3) M. S. G., tom. 49. Chrysost. II, 507 de S. Babyla martyre.

4) M. S. L., tom. 40. Aug. VI, 598. De cura pro mortuis gerenda, cap. VII.

5) ebendort cap. X.

6) ebendort cap. XVIII.

7) Aug. VII, 27 de civitate dei lib. I, cap. 13.

8) M. S. L., tom. 38. Aug. V, 937, cap. II.

Kirche zwar still, aber ohne weitere Prozeduren mit oder an dem Leichnam selbst vorzunehmen, bestattet? Ich finde kein direktes Zeugnis darüber. Aber „die allen alten Völkern eingeborene hohe Scheu gegen Tote“[1]) war im Christentum keineswegs aufgehoben, sondern geheiligt zu der unerlässlichen Bestattungspflicht. Es ist anzunehmen, dass in der alten Kirche „das Pflegamt der Gemeine auch dann noch, wann Sträflinge Gottes, wie Ananias und Sapphira, offenbar in Gottes Gericht gefallen waren, zu dem angeregt worden ist, was in der Christenversammlung zu Jerusalem geschah: die Jünglinge erhoben sich, trugen sie hinaus und begruben sie“[2]).

Dass in Zeiten starker Erregung sogenannte christliche Volkshaufen sich späterhin dennoch an dem Leichnam verhasster Gegner vergriffen haben — man denke an das, was unter Bischof Lucius, dem Nachfolger des Athanasius, in Alexandrien im Jahre 373 geschah[3]), an Hypatias Ende im Jahre 415 und an manche Gewaltthat in Numidien oder Constantinopel —, ist leicht zu verstehen, aber was wir bei Griechen, Römern und Juden trotz ihrer Scheu vor den Toten als, teilweise sogar gesetzmässig festgelegte Sitte wahrgenommen hatten, und was nachher die mittelaltrige Kirche superiorum permissu ac jussu that, nämlich nicht jeden Leichnam zu bestatten und an diesem selbst noch Strafen zu vollziehen, dessen hat sich die alte Kirche mit Willen und Bewusstsein nicht schuldig gemacht. Auch des Feindes oder Missethäters Leichnam sollte die Bestattung an sich nicht versagt werden, denn auch davon galt das Wort Augustins[4]): non poena mortuorum est, qui non possunt ista sentire.

Für den Gemeindedienst der Leichenbestattung schaffte sich die Kirche so bald als möglich ihr eigentümliche Begräbnisstätten[5]), und diese Begräbnisplätze wurden je später, um

---

1) M. V. Schultze, De Christianorum veterum rebus sepulcralibus. Gothae 1879, pag. 12.

2) Nitzsch, Prakt. Theol. III, 2, § 628. S. 170.

3) Non enim in verbis uniuscujusque fides, sed in exiliis et carceribus probabatur, quia non honori erat catholicum esse, sed poenae, praecipue apud Alexandriam, ubi ne sepeliendis quidem corporibus mortuorum libera facultas fidelibus erat. (Rufinus, hist. eccles. XI i. e. II, 6).

4) M. S. L. tom. 41. Aug. VII, 28. De civ. dei I, 13.

5) Das κοιμητήριον von Edessa wurde 324 angelegt. Vgl. Hallier, Untersuchungen über die edessen. Chronik. Texte u. Untersuch. IX, 1. 1892. S. 94.

so entschiedener als nur für Christen bestimmte abgesondert. Bekanntlich wurde die Behauptung, dass die Gemeinden sich überhaupt nur als collegia pauperum oder collegia funeratitia gegenüber dem Verbot geheimer Gesellschaften in den gefährlichsten Zeiten erhalten hätten, wie sie unter Septimius Severus unter dem Namen der cultores verbi als solche erschienen [1], von V. Schultze [2]) mit guten Gründen bestritten; und zuletzt hat Weizsäcker [3]) überzeugend nachgewiesen, dass sich die Verfassung der paulinischen Gemeinden nicht nach Analogie der heidnischen Kult- und Begräbnisvereine gebildet habe. Aber es ist nicht strittig, dass die Begräbnisplätze, die anfänglich den Christen und Juden gemeinsam waren [4]), immer mehr und immer bewusster von den Christen als nur für sie bestimmt angelegt wurden, dass die Verwaltung derselben Gemeindesache wurde und dass so auch aus dieser Notwendigkeit des irdischen Lebens ein weiteres christliches Gemeinschaftsband entstand. Die Begräbnisstätten bildeten eins der wichtigsten Ponderabilien in der Konsolidierung der entstehenden Gemeinden [5]). In den ersten Zeiten konnten nach Lage der Verhältnisse eigne Begräbnisstätten noch nicht bestehen. Da musste diese Notwendigkeit des Lebens noch an den mit Heiden oder Juden gemeinsamen Plätzen bestritten werden.

Im Jahre 1878 wurde in Rom eine Inschrift gefunden [6]), in welcher ein Vater erklärt, seine Tochter sei, wenn auch äusserlich Heidin (inter alienos pagana), doch in der That Christin gewesen (inter fideles fidelis fuit), und daher verbiete er nach dem Willen der Verstorbenen und auf Grund der lex monumenti die Vornahme heidnischer Sitten an ihrem Grabe. Die, welche thatsächlich eine Christin war, war also an einer Stätte beerdigt, wo man heidnische Gräber vermutete und wo

---

1) Vgl. Kraus, Real-Encyclopädie des christlichen Altertums. Freiburg 1886. II, 104.

2) l. c. Gotha 1879. pag. 4—13.

3) Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche. 2. Aufl. 1882. S. 607 ff. u. 660.

4) Kraus, Real-Encyclop. II, 108 a.

5) Über das Recht der korporativen Besitzfähigkeit der christlichen Gemeinde als collegium funeratitium vergl. de Rossi, Roma sotteranea I, p. 101. Bull. di archeologia crist. 1864, p. 57—1865, p. 90.

6) Vgl. Kraus a. a. O. II, S. 876.

man Totenopfer zu sehen gewohnt war, aber die Verwaltung dieses Cömeteriums und die Angehörigen der dort bereits Bestatteten haben doch keinen Einspruch gegen die christliche Grab-Nachbarschaft erhoben. Und nicht anders „dürfte, wenigstens für die älteste Zeit, ein Begraben der Judenchristen zu Rom in den jüdischen Katakomben nicht auszuschliessen sein“, urteilt de Waal[1]).

Aber das in Rom von Domitilla gestiftete sepulcrum Flaviorum[2]) war schon ein specifisch christliches. Sobald und wo die Bestattung Gemeindesache geworden war, kamen auch die Begräbnisplätze in die Verwaltung, wie in den Besitz der Gemeinde[3]). Bestimmter spricht dies für Rom das römische Papstbuch aus[4]): Dionysius papa (267—272) „presbyteris ecclesias divisit et coemeteria“. Die von den meist sub Divo angelegten heidnischen Grabstätten abgesonderten Katakomben waren, wie ihre Sinnbilder und Inschriften ausweisen, specifisch christliche Beisetzungsräume, und in dem bewunderungswürdigen, mühseligen Ausbau wie in der zweifellos schwierigen Verwaltung derselben tritt uns die grosse Wertschätzung entgegen, welche die ersten Generationen der römischen Gemeinde für diese Bethätigung ihres Gemeinschaftsbewusstseins hegten.

Wie verhielt sich nun die Gemeinde dazu, wenn z. B. Christen einen noch als Heide gestorbenen Angehörigen in dem der Gemeinde gehörigen Cömeterium beisetzen wollten? Verabscheute sie auch diese blosse Gruftnachbarschaft mit Heiden und Juden? Ich muss bekennen, keine Stelle der patristischen Litteratur gefunden zu haben, welche diese in Wirklichkeit sicherlich häufig vorgekommene Frage, ob die Leichen heidnischer oder jüdischer Angehöriger von Christen auf christlichen Coemeterien beigesetzt werden durften, behandelt hätte[5]).

Aber es ist anzunehmen, dass z. B. Tertullian, der von

1) Kraus, Real-Encyclop. II, 876.

2) Wetzer und Welte² VII, 206 u. d. W. Katakomben.

3) Nähere Belege dafür bringt V. Schultze a. a. O. pag. 16 ff.

4) Vgl. Wetzer u. Welte² VII, 206.

5) Z. B. die von Binterim, Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der Christl.-Kathol. Kirche, Mainz 1831, Bd. VI, Teil 3, S. 840 angeführte Stelle aus Tertullian de idololatria cap. 14 (M. S. L. tom. I, 682): „licet convivere cum ethnicis, commori non licet“ lässt sich unmöglich auf diese Frage beziehen, denn der Zusammenhang der Stelle zeigt, dass convivere und commori hier in sittlicher Beziehung gebraucht werden. „Ibi

den areae sepulturarum nostrarum spricht[1]), der die Dissonanzen einer Mischehe in so eingehender Weise schildert[2]), der endlich ein consortium spirituale zwischen Ehegatten auch post mortem konstatiert[3]), wenn er diese Einzelfrage zu entscheiden Gelegenheit genommen hätte, sie in dem strengsten Sinne entschieden hätte, nämlich, dass Grabgemeinschaft zwischen Christen und Heiden, auch wenn sie im Leben nächste Angehörige waren, zu verhindern sei.

Die Heiden waren toleranter. Münter[4]) führt nach Morcelli [Africa Christiana I, 91] eine Inschrift auf einem Carthagischen Leichensteine an, welchen ein heidnischer Gatte seiner christlichen Gattin gesetzt hatte; in dieser Inschrift habe der Heide aus Achtung vor dem Glauben seiner Frau die übliche Überschrift D. M. (Dis Manibus) fortgelassen. Es ist anzunehmen, dass die Ruhestätte dieses Ehepaares dem Begräbnisplatze der Heiden zugewiesen war, die Heiden, als die Indifferenteren, liessen die Beerdigung zu, oder die Familie besass oder beschaffte sich ein eignes sepulcrum; denn jeder Ort, wo einer die Seinigen begrub, erlangte dadurch die Privilegien einer Grabstätte.

Bei dieser Auffassung des durch die Worte Tertullians angedeuteten Zustandes wären die christlichen Cömeterien von Heiden frei geblieben. Eine ähnlich rigorose und materialistische Auffassung verrät Cyprian[5]), der einem spanischen Bischof Martial neben vielen berechtigten Vorwürfen auch den macht, dass er christliche Kinder an unheiligen Stätten begraben und ihre Gebeine mit denen von Fremden vermischt habe. Martial hatte christliche Bestattungen auf heidnischen Plätzen geschehen lassen; dass ihm daraus ein Vorwurf gemacht wurde, könnte den Schluss gestatten, dass umgekehrt eine heidnische Bestattung in einem christlichen Cömeterium ebenso verabscheut worden wäre. Die Tendenz hierzu ist Cyprian, so gut wie Tertullian, zuzugestehen, aber es ist doch fraglich, ob die allgemeine

---

est commercium vitae, quod apostolus concedit; hic peccare, quod nemo permittit" — dieser Satz geht vorher.

1) M. S. L. I. Tertull. lib. ad. Scapul. cap. 3, tom. I, 701.

2) M. S. L. I. Tertull. lib. II ad uxorem cap. 6 sq. tom. I, 1298.

3) M. S. L. II. Tertull. de Monogam. cap. 10, tom. II, 942.

4) Die Christin im heidnischen Hause. Kopenhagen 1828. S. 55.

5) C. S. E. L. vol. III, pars II, pag. 740, epist. 67, 6.

Anschauung der Gemeinden dieser Tendenz damals schon gefolgt war.

Als ein Jahrhundert später die Donatisten den Katholikern jegliche Gemeinschaft aufkündigten, verweigerten sie den letzteren auch die Beisetzung ihrer Leichen auf den nunmehr allein donatistischen Cömeterien[1]), und sie müssen sich von Optatus Milevitanus, dem Wortführer der Katholiker, der sich beflissen zeigt, eine noch bestehende Gemeinschaft zwischen ihnen und den Donatisten festzuhalten, die entrüstete Frage vorhalten lassen: quid insultas funeri? quid impedis sepulturae? quid cum mortuis litigas? perdidisti malitiae fructum et si corpora non vis in unum quiescere, animas tamen in uno apud deum positas non poteris separare? Die Donatisten sind nicht nur in der Strenge der Kirchenzucht, sondern auch in den Mitteln, ihre Gemeinschaft zu festigen, getreueste Jünger Tertullians gewesen; sie haben die Tendenz des letzteren übernommen und zur Ausführung gebracht: dass die Bestattung in allen ihren Teilen, auch hinsichtlich der Zulassung zur gemeinsamen Begräbnisstätte, eine Bethätigung der Gemeinschaft sei; wer keine Gemeinschaft mit ihnen habe, habe auch kein Anrecht auf ihr Cömeterium.

Diese donatistische Verweigerung der Grabgemeinschaft berief sich aber noch nicht auf die materialistische Vorstellung von der „geweihten Erde“, die später die Unterlagen der kanonischen und der heutigen römisch-katholischen Perhorrescierung der Grabgemeinschaft mit Nicht-Katholiken bildet. Die Verteidiger dieser Perhorrescierung [z. B. Binterim a. a. O.] behaupten, „diese Praxis sei uralt“, und sie haben hinsichtlich der Praxis Recht. Aber die dieser Praxis zu Grunde liegende Vorstellung war die Einbeziehung der Grabstätte in die die geistliche Gemeinschaft darstellenden äusseren Momente, nicht die Vorstellung von der „geweihten Erde“. Die alte Kirche hatte noch die altrömische Empfindung, wonach jeder Ort, dahin ein Leichnam gelegt war, ein locus religiosus wurde, d. h. der Ort wurde durch den hineingelegten Leichnam geheiligt. Bei der mittelaltrigen Vorstellung von der „geweihten Erde“ empfängt dagegen der Leichnam seine Weihe von dem ihn aufnehmenden Orte. Noch Augustin antwortet dem Bischof Paulinus von Nola auf seine

1) C. S. E. L. vol. XXVI. Optati Milev. lib. VI, 7, pag. 155 u. lib. III, 4, pag. 84.

Frage, ob es dem Toten nützlich sei, bei den Grabstätten der Märtyrer begraben zu sein, in dem Traktat de cura pro mortuis gerenda [1]): nur der Umstand, dass die Gedächtnisstätten der Märtyrer die Hinterbliebenen zu eifrigerem Gebete für die Verstorbenen anreize, bringe den Toten Nutzen. Si autem deessent istae supplicationes, quae fiunt recta fide ac pietate pro mortuis, puto quod nihil prodesset spiritibus eorum quamlibet in locis sanctis exanima corpora ponerentur.

3. Das Bestreben, ein weiteres die Gemeinde umschlingendes Band der Gemeinschaft an ihnen zu gewinnen, hat die Herausbildung der äusserlichen Bestandteile der christlichen Bestattungsfeier beherrscht; immer bewusster sollten sich alle Gebräuche von denen der heidnischen Bestattungen unterscheiden und absondern.

Wie bei allen anderen Veranstaltungen des menschlichen Lebens, so richtete sich die erste Christenheit auch bei den Bestattungen nach der Landessitte, nur dass sie das specifisch Heidnische in diesen unterliess. Die bei den Leichenfeiern den Manen der Toten dargebrachten Opfer durften von seiten der Christen keine Teilnahme finden: non sacrificamus, non parentamus sed neque de sacrificato et parentato edimus, quia non possumus coenam dei edere et coenam daemoniorum [2]). Sondern die heidnischen Ceremonien wurden immer mehr durch eigentümlich christliche Kultusformen ersetzt, aber wie man sonst in Rom, in Klein-Asien oder in Karthago zu beerdigen gewohnt war, so übten es auch die Christen.

Dabei musste es nun fraglich werden, was als allgemeine Sitte zu dulden war, was dagegen als Hülle heidnischer Gedanken verworfen werden musste: die Frage, was als ein Adiaphoron anzusehen sei, tauchte auch in der Herausbildung einer besonderen christlichen Bestattungsfeier auf.

Tertullian, der in der Findung und Behandlung grade derartiger Fragen überaus thätig ist, kennzeichnet seine Stellung zu den Mitteldingen dahin, dass nur die Dinge gemeinsam sein dürfen, quae meras utilitates et certa subsidia et honesta solatia necessariis vitae humanae procurant [3]). Wenige Zeilen danach

1) M. S. L. tom. 40. Aug. VI, 596, cap. IV.

2) M. S. L. tom. 1. Tertull. I, 646, de spectac. 13.

3) M. S. L. tom. 2. Tert. II, 88, de corona militis cap. 8. Vgl. Bonwetsch, Geschichte des Montanismus. Erlangen 1881. S. 104.

spricht Tertullian davon, ob die Sitte, die Toten mit Blumen zu schmücken, auch zu den honesta solatia gehöre: nam et mortuorum est ita coronari [cap. 10], und er kommt zu dem Schluss: quae apud nos secunda idololatria est. Und in den folgenden Worten schneidet er den Einwand derer, die dieser Sitte ohne den von ihm geargwöhnten heidnischen Sinn zu folgen gedachten, durch die Erwiderung ab, dass sie das, was sie ohne Sinn zu thun gedächten, auch ganz unterlassen könnten. Wiederum nur wenige Zeilen tiefer giebt Tertullian mit den Worten: „Quae communio Christi et Belial? et ideo fugito!“ den Grund für seinen Rigorismus in der Beantwortung selbst so unschuldig aussehender Fragen an. Das Bekränzen der Toten sollte als ein heidnisches Thun aufgefasst werden, damit das Nichtbekränzen die Christen kennzeichne und absondere. Es handelt sich für Tertullian darum, die Gemeinschaft der Christen in dem Masse fester werden zu lassen, als sie auch in diesen geringfügigen Dingen von der heidnischen Welt abgesondert wurde.

Nicht anders lässt Minucius Felix den Cäcilius im Octavius [1]) den Vorwurf gegen die Christen erheben: coronas sepulcris denegatis, und Octavius giebt zu [2]): nec mortuos coronamus, und er verteidigt diese Abweichung von der alten Sitte damit, dass der glückliche Tote der Blumen nicht bedürfe, und der unglückliche sich ihrer doch nicht freue. Und obwohl Hieronymus und Ambrosius unter friedlicheren Verhältnissen schreiben, gilt doch auch ihnen die sonst harmlose Sitte, die Toten mit Blumen zu bestreuen, als eine Christen nicht wohl anstehende: spargant alii plenis lilia calathis, nobis lilium est Christus! bekennt Ambrosius [3]), und wenn auch Hieronymus die Leidtragenden, welche der Sitte des Bekränzens noch huldigen, nicht als Heiden bezeichnet, sondern sie nur mit caeteri, qui dolorem pectoris his officiis consolantur einführt, so steht ihm doch Pammachius höher, der die ossa veneranda eleemosynae balsamis rigat [4]). Neben der christlichen Reaktion gegen den in der Sitte der Totenbekränzung vielleicht sich breit machenden

1) C. S. E. L. vol. II, pag. 17, cap. 12, n. 6. Wien 1867.

2) l. c. pag. 54, cap. 38, 3.

3) Ambrosius de obitu Valent p. 12.

4) M. S. L. tom. 22. Hieron. epist. 66 ad Pammachium de morte Paulinae cap. II.

Luxus erkennen wir in diesen Äusserungen die aus dem Umstande, dass die Bekränzung mit dem heidnischen Opferdienst zusammenhing, nachwirkende Tendenz, die Christen von dieser Sitte loszulösen und als eine von heidnischer Welt abgesonderte Gemeinschaft auch in anderer Weise Leichenfeier halten zu lassen. Der Schüler des Ambrosius, Aurelius Prudentius Clemens, dichtet seine Hymnen in erheblich friedlicheren Zeitläuften, als die Mischung zwischen Christlichem und Weltlichem sich harmlos vollzog. Er bekennt am Ende des 4. Jahrhunderts wieder: (Cathemerinon X hymnus ad exequias defuncti. Str. 44.) Nos tecta forebimus ossa violis et fronde frequenti, titulumque et frigida saxa liquido spargemus odore.

In den apostolischen Konstitutionen[1]) werden die Christen ermahnt, bei den Totenmahlen mässig zu essen, damit sie im stande seien, für die Verstorbenen zu beten. Auch die von Augustin häufig[2]) beklagten epulas cadaveribus exhibentes, qui luxuriosissime super mortuos bibant, zeigen, dass die ursprünglich heidnischen Totenmahle auch von Christen anfänglich mit begangen wurden. Diese Totenmahle konnten als landesübliche Sitte ohne religiöse Herkunft und Abzweckung aufgefasst werden; die Warnung sollte alsdann nur die Ausartung einer an sich nicht tadelswerten Gepflogenheit verhüten. Aber auch dieser an sich indifferente Teil der Totenfeier musste später in dem Masse verschwinden, als die Totenfeier zu einer Feier der christlichen Gemeinschaft wurde.

Je weiter wir zurückgehen in der Geschichte der ersten christlichen Jahrhunderte, um so viel weniger hat diese Absonderung stattfinden können. Als nur einzelne Christen in überwiegend heidnischen Familien allein standen, oder nur wenige christliche Familien sich unter vielen heidnischen vorfanden, war die Mischung in allen Vorgängen des irdischen Lebens unvermeidlich. Aber mit zunehmender Erstarkung strebte die christliche Gemeinschaft an, die sie umgebenden Einrichtungen und Gebräuche entweder umzudeuten und umzuändern, oder sie abzuschaffen. Für das erstere ist die Art bezeichnend, in der die Apostolischen Konstitutionen gegenüber der alten römischen Sitte, das Novemdiale zu halten, d. h. den neunten Tag nach

---

1) Lib. VIII, c. 42, ed. de Lagarde. Leipzig 1862. S. 276.

2) M. S. L. tom. 32. Aug. I, 1342, de mor. eccles. cath. cap. 34, lib. I.

dem Sterbetage in besonderer Weise zu feiern, sich aussprechen[1]), nämlich dass man den dritten Tag feiern solle in Rücksicht auf den, der am dritten Tage auferstanden sei, den neunten Tag zur Erinnerung an die Lebenden und Toten und den vierzigsten Tag, weil Israel Mose vierzig Tage lang beweint habe; ausserdem noch den Jahrestag. Augustin dagegen verfährt durchgreifender; er nennt[2]) die Feier des Novemdiale eine heidnische Gewohnheit, und die Christen seien von dieser abzubringen; septimus vero dies auctoritatem in scripturis habet, nämlich Gen. 50, 3 10 und Jesus Sirach 22, 13, und septenarius numerus propter sabbati sacramentum praecipue quietis indicium est. Weil die Heiden den neunten Tag feiern, darum sollen die Christen ihre abgesonderte Gedächtnisfeier auf den siebenten Tag verlegen.

Ich führe diese Einzelheiten in der Absicht an, um von ihnen aus einen Anhalt zur Beantwortung der später zu behandelnden Frage zu gewinnen, ob die Christen ihre Bestattungsfeier eintreten liessen oder zurück hielten, wenn entweder der Gestorbene noch ein Heide und die Überlebenden alle oder einzelne unter ihnen schon Christen waren, oder wenn der Gestorbene schon ein Christ, die Angehörigen alle oder viele unter ihnen noch Heiden waren. Geht nicht aus den oben angeführten Einzelzügen die Tendenz hervor, auch die Bestattungsfeier, indem sie zu einer besonderen wurde, nur den der christlichen Gemeinschaft thatsächlich Angehörigen zukommen zu lassen?

Derselben Absicht, keine Vermischung heidnischer und christlicher Gebräuche zu dulden, entsprang die Gegnerschaft der alten Kirche gegen die Feuerbestattung. Nur die vornehmeren Römer konnten die Kosten der Feuerbestattung[3]) tragen, so dass die Erdbestattung durchaus die gewöhnlichere

1) Lib. VIII, c. 42 ed. de Lagarde S. 276.

2) M. S. L. tom. 34. Aug. III, 596. Quaest. in Heptat. lib. I qu. 172.

3) Wir legen dem Worte Bestattung den allgemeinen Begriff des lateinischen sepelire bei, welches sowohl das Verbrennen, als auch das Beerdigen oder Begraben der Leichen umfasst, — nach Jakob Grimm, Über das Verbrennen der Leichen. Abhandlungen der königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin aus dem Jahre 1849. Berlin 1851. S. 191. — Das Wort sepelire aber bezeichnet „ein Verehren, indem in dem lateinischen sepelio Laut für Laut identisch ist mit dem sanskritischen saparjâmi: ehren, verehren", wie wir in Kuhns Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung 10, 327; 11, 262; 14, 147 belehrt werden.

gewesen ist. Aber auch abgesehen davon hat die alte Kirche die Leichenverbrennung als einen specifisch heidnischen Brauch angesehen, und weil jene bisweilen ihre Leichen verbrannten, darum wurde die Erdbestattung ein weiteres Kennzeichen der christlichen Gemeinschaft.

Die christliche Gemeinde hat das Verbrennen der Leichen verabscheut, und „wohin das Christenthum drang, da erloschen vor ihm alle Leichenbrände“[1]). Als Gründe für diesen ausschliesslichen Gebrauch der Erdbestattung gibt Jakob Grimm [a. a. O. S. 197] an: weil im alten Testament nur begraben worden und weil Christus aus dem Grabe erstanden war; hierzu trat, dass die christliche Lehre ihrem ausgleichenden Wesen nach den Unterschied der Stände aufhob, — — also ein Vorrecht des Adels auf den Leichenbrand nicht länger bestehen durfte“.

Jedermann wird den ersten dieser Gründe als richtig zugeben. Die Beerdigumg war den Juden ein heiliger Brauch, den die Judenchristen sich nicht so leicht für ein Adiaphoron hätten hinstellen lassen. Dass ferner die Beerdigung des Herrn von der ersten Christengemeinde als ein Vorbild ihrer eigenen Erdbestattung aufgefasst wurde, ist gleichfalls bekannt. Dass dagegen die Feuerbestattung, als nur von den Reichen zu erlangen, der christlichen Gleichheit widersprochen habe, und dass darum die Erdbestattung, bei der alle Stände die gleiche Behandlung erfuhren, christliche Vorschrift geworden sei, ist doch nur in sehr abgeleiteter Weise z. B. aus 1. Timoth. 6, 7 und ähnlichen Stellen zu schliessen. Für diese letzte Meinung Grimms ist mir keine Belegstelle aus der patristischen Litteratur bekannt geworden, sondern Minucius Felix[2]) setzt zwar dem im Heidentum gepflegten Stolz auf mancherlei irdische Vorzüge des Reichtums, des Ruhms, der vornehmen Abstammung entgegen: omnes tamen pari sorte nascimur, sola virtute distinguimur, aber er hat die Gleichheit menschlichen Schicksals nicht zur Beantwortung der sonst gerade von ihm behandelten Frage, ob Feuer- oder Erdbestattung, herangezogen.

Minucius Felix hat das klarste Zeugnis dafür, dass die Christen „die Scheiterhaufen verwünschten und die Feuerbestattung verdammten“, hinterlassen, welches er den Vertreter des Heiden-

---

1) Jakob Grimm, a. a. O. S. 197. Vgl. S. 17. Anm. 3.

2) C. S. E. L. vol. II, pag. 53, cap. 37, 10.

tums, Cäcilius, als Vorwurf aussprechen lässt [1]). Cäcilius bringt hier die Verwerfung der Feuerbestattung seitens der Christen mit der Auferstehungshoffnung in Zusammenhang und führt also die Ablehnung dieser Sitte auf dogmatische Gründe zurück. Aber sein christlicher Gegner Octavius nimmt diesen Vorwurf nicht auf, sondern er antwortet auf den Vorwurf des Cäcilius, dass die Christen wahrscheinlich fürchteten, die Flammen möchten den Leichnamen Schaden thun, nur das „dass das Beerdigen die ältere und bessere Sitte sei" [2]). Eine Berufung auf die jüdische Sitte oder auf Jesu Begräbnis hätte diesem Gegner keinen Eindruck gemacht; ein Grund von so allgemeiner Verständlichkeit, wie der letzte der von Grimm hervorgehobenen, wäre, wenn er damals als Vorstellung vorhanden und möglich gewesen wäre, dem Octavius sicher in den Mund gelegt worden.

Die Redewendung von der „älterenu und besseren Sitte" des Beerdigens hätte sich allerdings an Ciceros gleiche Äusserung

1) L. c. pag. 15, cap. 11, 3. 4: Anceps malum et gemina dementia caelo et astris, quae sic relinquimus, ut invenimus, interitum denuntiare sibi mortuis et extinctis, qui sicut nascimur et interimus, aeternitatem repromittere! inde videlicet et exsecrantur rogos et damnant ignium sepulturas, quasi non omne corpus etsi flammis subtrahatur, annis tamen et aetatibus in terram resolvatur, nec intersit, utrum ferae diripiant an maria consumant an humus contegat an flamma subducat, cum cadaveribus omnis sepultura, si sentiunt, poena sit, si non sentiunt, ipsa conficiendi celeritate medicina.

2) C. S. E. L. vol. II, pag. 49, cap. 34, 10: Nec ut creditis, ullum damnum sepulturae timemus, sed veterem et meliorem humandi consuetudimen frequentamus. Durch den Gegensatz zu consuetudo humandi muss hier sepultura als sepultura ignium verstanden werden. — Die folgenden Vergleiche: „sol demergit et nascitur, astra labuntur et redeunt — — ita corpus in sepulcro ut arbores in hiberno occultant virorem ariditate mentita" wollen nur die Auferstehung an sich wahrscheinlich machen, aber sie sollen nicht veranschaulichen, dass die Auferstehung nach dem Begraben eher möglich sei, als nach dem Verbrennen. Denn vorher giebt Octavius ausdrücklich zu, dass es für Gott gleich sei, auf welche Weise der Körper vernichtet sei: Tu perire et deo credis, si quid oculis nostris hebetibus subtrahitur? corpus omne sive arescit in pulverem sive in umorem solvitur vel in cinerem comprimitur vel in nidorem tenuatur subducitur nobis, sed deo elementorum custodi reservatur. — Dagegen will C. Sartorius in seiner Schrift: Die Leichenverbrennung innerhalb der christlichen Kirche, Basel 1886, S. 20, auch die Aufzählung der Vergleiche in dieser Stelle für die Beerdigung streiten lassen. Mit demselben Rechte könnte man sagen, dass Paulus 1. Korinther 15, 43 und 52 die Beerdigung vor dem Verbrennen empfohlen habe.

[Vgl. S. 3] anschliessen können, und diese Autorität wäre nach der ganzen Situation des hier geführten Gespräches eine massgebende gewesen. Aber es muss doch auffallen, dass nur diese immerhin dürftige Begründung, die einer principiellen Unterlage ermangelt, gegeben wird, und man könnte aus dieser Stelle und nach der Lauheit ihrer Aussprache zweifeln, ob die alte Kirche wirklich auf die ausschliessliche Anwendung der Erdbestattung so grosses Gewicht gelegt habe.

Aber es war nicht nötig, dass das Christentum gegen eine Position, in welcher das untergehende Heidentum sich vielleicht noch darstellen konnte, besonders Sturm lief; aus äusseren Gründen, wegen der Kostspieligkeit und wegen der technischen Schwierigkeiten des Leichenbrandes hörte er von selbst auf. „Im dritten Jahrhundert hatte er zu Rom völlig aufgehört und gegen den Schluss des vierten bezeugt dies Aufhören Macrobius Saturn. 7, 7“[1]). Die Leichenverbrennung bot nur noch eine Gelegenheit zu einer heidnischen Demonstration, und das kampfesfreudige junge Christentum versäumte zwar nicht, gegenüber dem dort gewählten Zeichen nun seinerseits als Parole auszugeben: Christiano cremari non licuit![2]). Jene, die Heiden, übten den Leichenbrand; daher sollte die christliche Gemeinschaft den entgegengesetzten Brauch der Erdbestattung als Kennzeichen aufnehmen, aber der Anstrengung einer principiellen Begründung dieser gegensätzlichen Stellung bedurfte es nicht mehr. So wurde die Beerdigung gegenüber der Verbrennung zu einem christlichen Schibboleth.

Obwohl sich „die edle Auferstehungslehre des Paulus schon zu der robusten Lehre von der Auferstehung dieses irdischen Fleisches vergröbert hatte“[3]), und obwohl demgemäss die Frage, die schon den Zoroaster beschäftigt hatte, nämlich wie bei der Verbrennung des Leichnams eine Auferstehung noch möglich

1) Nach Jakob Grimm, a. a. O. S. 206.

2) M. S. L. tom. II, 92: Tertull. de cor. mil. cap. XI, „Et ex disciplina castrensi Christianus, cui cremari non licuit, cui Christus merita ignis indulsit?“ und ebenso de resur. carnis cap. I, tom. II, 795: „At ego magis ridebo vulgus, tunc quoque cum ipsos defunctos atrocissime exurit, quos post modum gulosissime nutrit iisdem ignibus et promerens et offendens. O pietatem de crudelitate ludentem; sacrificiat, an insultat, cum crematis cremat?“

3) Wie Kleinert, Zur christlichen Kultus- und Kulturgeschichte, Berlin 1889, I, S. 13, als die Meinung des christlichen Roms in der Zeit

und denkbar sei[1]), sich der christlichen Bekämpfung der Leichenverbrennung nahe gelegt hätte, so lesen wir doch nirgends ein Argument gegen den Leichenbrand aus derartigen Gedankenreihen hergenommen. Augustin muss wohl die Unruhe derer beschwichtigen, die die Gebeine teurer Toten im Martyrium oder durch Unglücksfälle verstreut, verbrannt, im Meere vergehend wissen mussten; aber diese Unruhe stammte nicht aus der Vorstellung, dass speciell durch das Verbranntsein die Auferstehung des Toten gehindert werde, sondern diese Unruhe war, wie aus Augustins Erwiderung hervorgeht, ein Rest des heidnischen Aberglaubens, dass die Seele des Abgeschiedenen so lange keine Ruhe finde, als der Leichnam überhaupt noch nicht zu seiner Ruhe gekommen sei[2]).

Nicht dogmatische Bedenken hatten die christliche Gegnerschaft gegen die Leichenverbrennung hervorgerufen, und es ist nicht richtig, wenn F. Sartorius[3]) im Gegensatz zur christlichen Hoffnung die Heiden „in der ausgesprochenen Absicht, den Auferstehungsglauben der Christen zu verhöhnen", die christlichen Märtyrer dem Feuertode übergeben lässt. Die von Sartorius angezogene Stelle aus dem Martyrium Polycarpi[4]) enthält kein Wort davon, dass die Juden, die diese Hinrichtung besonders betreiben, oder die ausführende heidnische Obrigkeit den Auferstehungsglauben der Christen gerade durch den Feuertod hätten verhöhnen wollen. Sondern die aus Juden und Heiden zusammengesetzte Volksmenge schrie zuerst dem Asiarchen Philippus zu, „er sollte den Löwen auf Polykarp loslassen" (cap. 12), und erst, als jener antwortete, „dass ihm das nicht möglich wäre, da die Tierhetze schon vorüber wäre", schrie das Volk, Polykarp sollte lebend verbrannt werden. Die folgenden Worte erklären diese Wendung: das sei geschehen, damit ein dem Polykarp früher zu teil gewordenes Gesicht erfüllt würde. Durch das alsdann berichtete Wunder, indem die Flammen

---

der Entstehung des zweiten Clemens-Briefes, den Jahren 120—140, schildert.

1) Döllinger, Heidentum und Judentum, S. 382.

2) M. S. L. tom. 40. Aug. VI, 594. De cura pro mortuis gerenda cap. II.

3) Die Leichenverbrennung innerhalb der christlichen Kirche. Basel 1886. S. 22.

4) Patr. Apost. Opp. rec. de Gebhardt, Harnack, Zahn Ed. min. Leipzig 1877, pag. 124 sq., cap. 12, 16, 17, 18.

den Leib nicht verzehren, so dass erst ein Schwertstoss das Leben endete, bleibt der Leichnam unversehrt. Die Christen wollen ihn bergen, aber die Juden reizen den Archonten, das nicht zu gestatten, da die Christen im Besitz des Leichnams des Hingerichteten „anfangen würden, diesen zu verehren“ (cap. 17). Und um dies zu verhindern und die Wühlerei der Juden sehend, „legte der Centurio den Leichnam in die Mitte und — ὡς ἔθος αὐτοῖς — verbrannte ihn“ (cap. 18). darnach sammelten die Christen seine Gebeine aus der Asche. Aber weder die Juden noch die Heiden äussern die Absicht, durch das Verbrennen die Auferstehung zu verhöhnen, noch klagen die Christen, dass sie eine derartige Absicht der Verfolger empfunden hätten.

Ebenso ist die Absicht der heidnischen Verfolger in Lyon[1]) nicht, eben durch die Verbrennung die Auferstehung unmöglich werden zu lassen — diese Hoffnung wollen sie durch den Tod an sich widerlegen — sondern sie wollen durch das Verbrennen und durch das Verstreuen der Asche in die Fluten der Rhone unmöglich machen, dass die feierliche Bestattung und das Grabmal des Märtyrers ein neuer Mittelpunkt christlicher Gemeinschaft werde. Und nicht anders haben es die christlichen Briefschreiber empfunden. Nicht irgend welche dogmatische Bedenken, sondern die hebräische Sitte und vielleicht auch das Begräbnis Jesu hatten die Christen die schon an und für sich weitaus überwiegende Sitte der Beerdigung beibehalten lassen, und der Gegensatz zu dieser Gewohnheit hatte die Verbrennung zu einem Zeichen des Heidentums werden lassen.

Dieser Gegensatz wurde fühlbar und musste empfindliche Schwierigkeiten bereiten, wenn die heidnischen Angehörigen eines vornehmen Christen den Leichnam des letzteren der Feuerbestattung übergaben. Die Juden haben einst, wie uns Sueton berichtet[2]), ihren Abscheu vor der Leichenverbrennung in einem Falle zurücktreten lassen, denn bei dem Scheiterhaufen Cäsars hat ihr Psalmengesang selbst bei den kalten Römern den tiefsten Eindruck hervorgerufen. Würden also auch die Christen gemäss ihrer Gewohnheit, in allen äusseren Dingen sich der Landes- u. s. w. Gewohnheit anschliessen, auch bei einer

1) Vgl. die Briefe dorther: M. S. G. tom. 20. Euseb. II, 432, hist. eccles. lib. V, cap. 1.

2) Vgl. Hausrath, Neutest. Zeitgeschichte. Bd. II. S. 369.

von heidnischen Angehörigen angeordneten Verbrennung eines, der sich bei Lebzeiten zur Christengemeinde gehalten hatte, ihre gewohnte Feier gehalten haben? Ich habe in der patristischen Litteratur keinen Anhaltspunkt für das Vorkommen eines solchen Falles finden können und eine Vermutung darüber, wie sich dann die Christengemeinde verhalten haben würde, kann sich nur auf die oben angeführte allgemeine Verwerfung der Leichenverbrennung berufen. Alle Vorbedingungen eines solchen Falles würden sehr verschieden sein und müssten alle erdacht werden. Der gestorbene Christ oder die gestorbene Christin würden selbst die Verbrennung nicht gewünscht haben [1]). Wenn ihre heidnischen Angehörigen die Verbrennung anordneten, obwohl ihnen der anders lautende Wunsch der Verstorbenen bekannt war, waren die ersteren auch des Willens, die christliche Begleitung der Leichen-Pompa nicht zu dulden. Dann musste das unterbleiben, aber die Gedächtnisfeier, die Oblation, das Gebet für die Verstorbenen — durfte das alles im Falle der Verbrennung der Leiche unterbleiben, da diese doch unschuldig waren an dem Thun ihrer überlebenden Angehörigen?

Wir wissen nichts darüber. Nur das ist sicher: die alte Kirche war nach ihrer Sitte der Beerdigung eine ausgesprochene Gegnerin der Leichenverbrennung. Christiano cremari non licuit.

4. Die ältesten und einfachsten geistlichen Bestandteile der christlichen Bestattungsfeier waren Psalmengesang und Gebet. Bei den heidnischen Bestattungen wurden Trauergesänge, naeniae, unter Begleitung von Flöten und Posaunen gesungen, und Klageweiber, praeficae, stimmten die Totenklage an [2]). Die Nänien wurden nun verdrängt durch Psalmengesang [3]), aber nicht nur bei dem eigentlichen Leichenzuge, sondern, um überhaupt

---

1) Dagegen allerdings: Münter, Die Christin im heidnischen Hause. Kopenhagen 1828. Aus dem dritten Bande der histor. und philos. Schriften der Königl. dänischen Gesellschaft der Wissenschaften, S. 79: „Wir haben indes ein Beispiel, dass ein Christ, der ein Freigelassner der Antonia, der Mutter des Kaisers Claudius war, einem andern das Recht verkaufte, dass seine Urne in einem gewissen Kolumbarium oder an einem anderen Begräbnisplatz stehen sollte.“ Münter liest diese Nachricht aus einer Inschrift in Muratori, Thesaurus Inscript., tom. III, pag. 1668 n. 6 heraus.

2) Guhl u. Koner, Das Leben der Griechen und Römer § 110.

3) Constitut. apostol. lib. VI, c. XXX, ed. de Lagarde S. 194. M. S. G. tom. 63. Chrysost. XII, 43, homil. IV in Hebr. u. Chrysost. XII, 203, homil. 29 de dormientibus, und besonders M. S. L. tom. 22. Hierony-

die Ausbrüche der glaubenslosen Trostlosigkeit nicht aufkommen zu lassen, griff man zum Psalterium. Chrysostomus [1]) fragt bei seiner Warnung vor der Totenklage: τίς συμφώνησις Χριστῷ πρὸς Βελίαλ; ἢ τίς μερὶς πιστῷ μετὰ ἀπίστου; die Heiden mögen Totenklage halten, seitens der Christen sei sie eine Schmähung des Todes Christi. Chrysostomus droht sogar, die, welche Klageweiber mieteten, „für lange Zeit von der Gemeinde verbannen zu wollen, gleichwie Götzendiener" [2]). In anschaulichster Weise schildert Augustin [3]) sein Verhalten bei dem Tode seiner Mutter: sein Knabe Adeodatus sei in laute Klage ausgebrochen, aber cohibito a fletu illo puero, psalterium arripuit Evodius et cantare coepit psalmum; cui respondebamus omnis domus: misericordiam et judicium cantabo tibi domine!

Neben dem Psalmengesang, der als ein Hauptbestandteil der altchristlichen Leichenfeier anzusehen ist, pflegten die Christen der ersten Jahrhunderte das Gebet für die Verstorbenen. Tertullian ermahnt den überlebenden Eheteil [4]): et pro anima ejus oret et refrigerium interim adpostulet ei et in prima resurrectione consortium et offerat annuis diebus dormitionis ejus. Die apostolischen Constitutionen [5]) nennen das Gebet für die Verstorbenen bei der Schilderung der Bestattungsfeier; Chrysostomus fordert häufig zu demselben auf [6]), und obwohl Augustin in den oben erwähnten Schilderungen [7]) rühmt, dass seine Mutter in Christo vivificata gewesen sei, und dass ihr Leben in Glauben und Sitten Gott gepriesen habe, so spricht er doch: nunc pro peccatis matris meae deprecate!

Die Opposition des Aërius (um die Mitte des vierten Jahrhunderts) dagegen richtete wenig aus, obwohl sie von dem richtigen Einwand ausging, dass durch dieses Gebet sittliche Laxheit

---

mus I, 878, der in dem epitaph. Paulae, epist. 108 ad Eustachium die heidnischen Trauergesänge und den christlichen Psalmengesang mit den Worten in Gegensatz setzt: Non ululatus, non planctus, ut inter saeculi homines fieri solet, sed psalmorum linguis diversis exanima concrepabant.

1) M. S. G. tom. 57. Chrys. VII, 376, homil. XXXII in Matth.

2) M. S. G. tom. 63. Chrysost. XII, 44, homil. IV in Hebr.: πολὺν αὐτὸν χρόνον τῆς ἐκκλησίας ἀπείρξω ὡς τὸν εἰδωλολάτρην.

3) M. S. L. tom. 32. Aug. I, 776. Confess. lib. IX, cap. XII.

4) M. S. L. tom. II. Tertull. II, 942. De monog. cap. X.

5) Ed. de Lagarde S. 274, lib. VIII, cap. 41.

6) Z. B. homil. 3 in Philipp. M. S. G. tom. 62. Chrys. XI, 204.

7) I, 778 Confess. lib. IX, cap. XIII.

unter den Lebenden entstehen könnte. Aber das Gebet für die Verstorbenen, so wenig wie die Feier der Eucharistie innerhalb der Bestattungsfeierlichkeiten, ist nicht ohne weiteres mit der späteren Seelenmesse gleich zu setzen. Dagegen spricht schon der Umstand, den Bingham [1]) hervorhebt, dass jene Gebete für die Verstorbenen auch die Patriarchen, Propheten, Apostel, Märtyrer, ja selbst die Jungfrau Maria namentlich anführten und umschlossen. Augustin hat gegen diese Gepflogenheit protestiert [2]): injuria est enim, pro martyre orare, cujus nos debemus orationibus commendari, und er weist nach, dass die kirchliche Sitte die Aufzählung der Märtyrer schon räumlich von dem Gebet für die übrigen Verstorbenen getrennt habe. Aber die Thatsache, dass das Gebet für die Verstorbenen die letzteren dennoch mit den Aposteln u. s. w. derselben Gnade Gottes empfahl, zeigt, dass anfänglich auch hierbei weniger an eine magische Wirkung in das Totenreich hinein als an die nicht aufgehobene Gemeinschaft derer, die abgeschieden sind, mit denen, die noch auf Erden wallen, gedacht war. Die magische Wirkung des Gebetes für die Toten kam als Rückfall des „Christentums zweiter Ordnung" zu dem christlichen Hauptgedanken der den Tod überdauernden Gemeinschaft hinzu.

Wie die Commemorationen der einzelnen mitlebenden Christen und der auswärtigen Gemeinden an bestimmten Stellen der öffentlichen Gebete die bestehende Kirchengemeinschaft der Lebenden ausdrückten [3]), so bezeugte die Aufnahme des Namens eines Gestorbenen in die am Altare gebetete Commendatio dieselbe unaufgehobene Gemeinschaft des Toten mit den Lebenden [4]). Ebenso, wie die Namen verdienter Lebender, wurden die Namen der in die öffentliche Fürbitte eingeschlossenen Toten auf den Diptychen verzeichnet.

Als weitere Bestandteile der Bestattungsfeier kommen die Oblationes teils für die Bedürfnisse der Gemeinde selbst, teils als Eleemosynae für die Armen hinzu. Eltern, Kinder, Männer und Frauen feierten das Andenken der verstorbenen Ihrigen dadurch, dass sie nach dem Tode und am Jahrestage des Todes derselben ein Geschenk zum Altar brachten und ihrer in

1) Origin. s. antiqu. eccles. lib. XV, cap. III, vol. VI, pag. 333.
2) M. S. L. tom. 38. Aug. V, 868. Sermo 159, cap. 1.
3) Vgl. Harnack, Dogmen-Geschichte [2] II, S. 428.
4) C. S. E. L. vol. III, pars e, pag. 701. Cyprian, ep. 62, 5 u. ep. 16.

dem Kirchengebete dafür besonders gedenken liessen. Oblationes pro defunctis facimus, berichtet Tertullian[1]). „Die besonders von Cyprian ausgeführte Theorie über das Gnadenmittel des Almosens"[2]) entnahm der Stimmung von Leidtragenden die fruchtbarste Veranlassung, und es ist nicht zu verwundern, dass das vierte karthagische Konzil[3]) vom Jahre 398 in can. 95 bereits beschloss: Qui oblationes defunctorum aut negant ecclesiis, aut difficulter reddunt, tamquam egentium necatores excommunicentur — eine Klage, der wir auf vielen Konzilien begegnen[4]). Die apostolischen Constitutionen versäumen nicht hervorzuheben[5]), dass den gestorbenen Gottlosen auch die grösste Freigebigkeit der Hinterbliebenen nichts nütze. Ohne diese Sicherung erklärte Chrysostomus[6]), dass man bei Todesfällen die Armen beschenken solle, „um einen gnädigen Richter zu finden". Augustin macht Vorschläge, wie den Unordnungen zu wehren sei, welche die oblationes pro spiritibus dormientium, quas vere aliquid adjuvare credendum est"[7]) störten.

Den Oblationen für die Toten gesellte sich alsbald die neben dem sacramentum auch das sacrificium darstellende Eucharistie zu[8]). Dass die Feier der Eucharistie seitens der Lebenden selbst ewiges Leben verbürge, ist ein häufig wiederkehrender Gedanke[9]), aber jetzt tritt, ohne schon die spätere Seelenmesse zu sein, die Vorstellung auf, dass das in der Eucharistie dargebrachte Opfer den Toten nützlich sei. Auch

---

1) M. S. L. tom. II, 79 II, de corona mil. c. III, u. de monogam. cap. X, tom. II, 942.

2) Vgl. Harnack, Dogmen-Geschichte[3] I, S. 388.

3) Hardouin. Conc. general. et provinc. Paris 1715, tom. I, pag. 983.

4) So z. B. Concil. Vasense cap. 4 im Jahre 442. Harduin. Conc. gen. tom. I, pag. 1788 u. a. m.

5) Ed. de Lagarde pag. 276, lib. VIII, c. 43.

6) M. S. G. tom. 57. Chrys. VII, 378, homil. XXXII in Matth.

7) M. S. L. tom. 33. Aug. II, 92, epist. 22, cap. 1.

8) M. S. L. tom. 32. Ang. I, 777. Confess. lib. IX, cap. 12: Cum offerretur pro ea sacrificium pretii nostri jam juxta sepulcrum posito cadavere, priusquam deponeretur — und tom. 40. Aug. VI, 609, de cura pro mort. ger. cap. 18: Pro mortuis sive altaris, sive orationum, sive eleemosynarum sacrificiis solemniter supplicamus.

9) Ephraem Syri Hymni et Sermones ed. Lamy. Mecheln 1889, tom. III, col. 240. Hymnus de defunctis et s. trinitate: „3. Omnes defuncti, qui corpus tuum manducaverunt, o fili Dei, per te suscitentur e pulvere, in quo jacent".

hier war der erste Gedanke der der nicht zerstörten Gemeinschaft der Abgeschiedenen mit den Lebenden[1]); aber die robustere Vorstellung von dem in der Eucharistie durch den Priester immer wiederholten Opfer als einer Leistung an Gott, welche den Toten in magischer Weise Hülfe bringe, ist auch hier nicht zu verkennen. Diese Hülfe wurde den Toten zu teil Kraft der Gemeinschaft mit der Gemeinde und wenn auch zuerst (z. B. bei Tertullian) der Gesamtanschauung nach bei der so veranlassten Handlung nur das fürbittende Gedächtnis das wirkende Moment ist, so zeigt sich damit die erste Spur einer Praxis, an die späteres ideelles Missverständnis anknüpfen konnte. In den Oblationen und dem eucharistischen Opfer, die für die Verstorbenen dargebracht wurden, waren die Unterlagen der späteren Seelenmessen gegeben.

Die Versuche einiger katholischer Schriftsteller[2]), auch die Bestattungsfeier unter die Objekte der Arcandisciplin zu rechnen, können nur diejenigen Stellen zur Diskussion stellen, welche das Abendmahl mit der Bestattungsfeier in Verbindung setzen; denn „Taufe und Abendmahl sind die eigentlichen arcana primi ordinis[3])". Aber die Ausdehnung der Arkandisziplin auf die übrigen Bestandteile des alten Bestattungsritus und die Absicht, mit ihr alle Zuthaten des späteren Katholicismus zu decken, können nur mit Ungewusstem operieren.

Die Bestattungsfeier der alten Kirche hatte zwei von Augustin[4]) scharf unterschiedene Arten von Bestandteilen: die allgemein menschlichen der Bestattung selbst, der Leichenausstellung, des Leichenzuges, der Trauerkundgebungen, der Lage der Grabstätten, der Grabdenkmäler, der Gedächtnistage u. s. w., die officia humanitatis; und die specifisch christ-

1) M. S. L. tom. 41. Aug. VII, 674, de civ. dei. lib. XX, cap. 9, 2: Neque enim piorum animae mortuorum separantur ab ecclesia, quae nunc etiam est regnum Christi. Alioquin nec ad altare Dei fieret eorum memoria in communicatione corporis Christi — und besonders tom. 38. August. V, 936. Sermo 172, cap. 2: Pro eis, qui in corporis et sanguinis Christi communione defuncti sunt, — — sacrificium offerri.

2) Z. B. Binterim a. a. O.

3) Vgl. Bonwetsch, Wesen, Entstehung und Fortgang der Arcandisciplin. Ztschr. für hist. Theol. 1873, II, S. 225.

4) M. S. L. tom. 41. Aug. VII, 26, de civ. dei I, 22; tom. 40. Aug. VI, 609, de cura pro mortuis ger.; tom. 38. Aug. V, 936, serm. 172, 5 u. a. a. O.

lichen des Psalmengesanges, der Gebete, der Almosen und des eucharistischen Opfers, die subsidia mortuorum oder praesidia salutis. Die erste Art wird von Augustin und erst recht von Tertullian und Cyprian gering geschätzt[1]); sie bildet das Gebiet, auf dem sich namentlich in den Zeiten der Verfolgung das Christentum mit Bewusstsein und mit Schärfe von dem Heidentum sondert, so dass schon das Bekränzen der Toten als ein Zeichen heidnischer Gemeinschaft gilt, auf dem aber später, in Friedenszeiten, die in die Kirche hineinflutenden Massen ihre heidnische Wertschätzung diesen Äusserlichkeiten wieder kundgeben können. Diese wieder auflebende Hochschätzung der Äusserlichkeiten ist so stark, dass der Verfasser der Dionysius-Schriften[2]) die Gebräuche seiner Landschaft zu einem System christlicher Mysterien zu erheben sich veranlasst sieht, und dass Gregorius Thaumaturgus als Ersatz für die heidnischen Totenmahle ein Märtyrerfest mit ähnlichen Gastmählern zu stiften für klug hält[3]), während Augustin gegen die Entartung dieser Toten- und Gedächtnismahle einen, wie es scheint, fast vergeblichen Kampf kämpfen muss. Die zweite Art der specifisch christlichen Bestandteile der alten Bestattungsfeier erfüllte denselben Zweck, der auf dem Gebiete der ersten in negativer Weise durch Absonderung der Christen von den heidnischen Gebräuchen erreicht wurde, nämlich die Gemeinschaft der Gläubigen zusammenzuhalten, in positiver Weise, indem diese gelehrt wurden, durch die Commendationen das Gedächtnis der Toten wach zu halten, durch Almosen auch die Armen in eine Gemeinschaft mit den Verstorbenen zu setzen und durch die eucharistische Feier die Gemeinschaft aller mit Christo und dadurch auch mit den Toten zu besiegeln. Weil aber in der Gemeinschaft der Kirche das Heil verbürgt war, darum musste die Feier der kirchlichen Gemeinschaft mit dem Toten diesem auch nützen und sein Heil wirken.

Die Heilsmittel für die Verstorbenen wirken noch nicht ex opere operato, sondern die Gebete und das Opfer der Hinter-

1) Am geringsten noch in der nach-apostolischen Zeit, wie z. B. Ignatius wünscht von wilden Tieren gefressen zu werden, — um niemand mit seinem Begräbnis zur Last zu fallen! Ad Rom. IV, 2.

2) M. S. G. tom. 3. Dionys. Areopag. I, 552: περὶ τῆς ἱεραρχίας ἐκκλησιαστικῆς cap. 7.

3) Neander, Allg. Gesch. der christl. Religion I, 3. S. 1231.

bliebenen können nur das ausführen und wirken, was der Verstorbene vorbereitend für sich selbst gewirkt hatte; „qui sine fide, quae per dilectionem operatur, ejusque sacramentis de corporibus exierunt, frustra illis a suis impenduntur officia“, hebt Augustin [1]) hervor, und er klassifiziert die Wirkung des Heilsmittels nach den verschiedenen Leistungen der Toten in ihrem Leben [2]).

Aber an derselben Stelle schickt Augustin voraus, dass die Heilsmittel nur pro baptizatis defunctis, den durch die Taufe in die Gemeinschaft der Kirche Aufgenommenen und, wie oben angeführt, pro defunctis in communione corporis Christi, d. h. den in der Gemeinschaft der Kirche gebliebenen sich darböten. Die ungezweifelte Zugehörigkeit zur Kirche war die erste Bedingung der Wirksamkeit der Heilsmittel bei der Bestattungsfeier der alten Kirche. War diese Bedingung nicht erfüllt, dann konnte eine christliche Bestattungsfeier nicht wirksam sein, und dann trat sie überhaupt nicht ein.

Die unbezweifelte Zugehörigkeit zur christlichen Kirche war die Vorbedingung des Anrechtes an eine kirchliche Bestattungsfeier. Hiernach ist die Regel, nach welcher eine kirchliche Bestattungsfeier gewährt oder versagt wurde, entstanden: dem, der ausserhalb der kirchlichen Gemeinschaft starb, versagte die Kirche ihre Bestattungs- und Gedächtnisfeiern.

5. Indem ich nunmehr die einzelnen — allerdings nur sehr vereinzelt uns überkommenen — geschichtlichen Fälle aus den ersten fünf Jahrhunderten aufsuche, in denen eine Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier vorgekommen ist oder vorgeschrieben wurde, teilen sich diese Fälle ungezwungen in zwei Klassen: die kirchliche Bestattungsfeier wurde nur denjenigen zu teil, die in der Gemeinschaft der Kirche gestorben waren; sie wurde allen denen versagt, die sich bei ihrem Tode noch nicht oder nicht mehr in dieser Gemeinschaft befunden hatten.

Die erste dieser beiden Klassen, nämlich die, welche noch nicht in der Gemeinschaft der Kirche befindlich gestorben waren, umfasst sowohl diejenigen, welche überhaupt noch nicht diese Gemeinschaft aufgesucht hatten und ohne nähere Verbindung mit ihr gewesen waren: Heiden und Juden, als auch diejenigen, welche noch nicht vollständig in die Gemeinschaft

1) M. S. L. tom. 38. Aug. V, 936. Sermo 172, cap. II.
2) M. S. L. tom. 40. August. VI, 283. Enchiridion. cap. 110.

der Kirche aufgenommen waren: Katechumenen und ungetauft gestorbene Kinder.

Wie verhielt sich die alte Kirche bei der Bestattung von Juden und Heiden, die in irgend welchen Beziehungen zu Angehörigen der Gemeinde gestanden hatten? Das blosse „zur Erde bringen“ aller Leichname, die ihr nahe lagen, also auch der jüdischen und heidnischen, und zwar in geziemender Weise, hielt die alte Kirche für eine nicht zu verabsäumende Pflicht. Aber wo ist der geschichtliche Nachweis dafür, dass die alte Kirche es ausdrücklich abgelehnt oder verboten habe, dass an den Gräbern von Juden oder Heiden, welche christliche Anverwandten hinterliessen, Psalmen gesungen und Gebete gesprochen wurden? Dass eine Feier des eucharistischen Opfers und eine kirchliche commendatio, als rein innergemeindliche Feiern, ausfielen, ist eher begreiflich. Aber sind auch jene einfacheren Formen der christlichen Bestattungsfeier an den Gräbern der Juden und Heiden seitens christlicher Hinterbliebenen unterblieben?

Tertullian warnt[1]) vor Mischehen, weil sie die Gemeinschaft des Gottesdienstes ausschlössen; so ist es undenkbar, dass dennoch eine communio in sacris mit den heidnischen oder jüdischen Toten eingegangen worden sei, wie es durch eine christliche Leichenfeier an ihrem Grabe geschehen wäre. Der vorher berichtete Vorwurf Cyprians[2]) an Martial, er habe die Leichen christlicher Kinder neben denen heidnischer beigesetzt, konnte nicht so schwer wiegen, wie er dort wiegt, wenn daneben eine christliche Feier an heidnischen Gräbern üblich oder möglich gewesen wäre. Das Verbot des 4. karthagischen Konzils: cum haereticis nec orandum nec psallendum [Mansi III, 957] musste Heiden und Juden gegenüber erst recht gelten. Quis enim offerat corpus Christi nisi pro eis, qui membra sunt Christi? fragt Augustin[3]), und er bezeichnet die Darbringung des Opfers pro his, qui Christo non sunt incorporati als rem quippe tam novam, atque a disciplina ecclesiastica et a regula veritatis alienam[4]). Man wird einwenden, dass diese letzteren

1) M. S. L. tom. I ad uxor. II, 6. I, 1298.

2) C. S. E. L. vol. III, pars. II, pag. 740, ep. 676.

3) M. S. L. tom. 44. August. X, 480. De anima et ejus origine, lib. I, cap. 9.

4) Ebendort X, 504, lib. II, cap. 11.

Stellen nur das eucharistische Opfer ausschlössen, aber nicht die einfacheren Formen des Gebetes und Psalmengesanges am Grabe. Soweit diese letzteren von den einzelnen privatim ausgeübt wurden, gaben sie nicht so leicht Anlass zu einem kirchlichen Verbote, und wir erfahren deshalb nichts Bestimmtes darüber. Aber ich halte es für wahrscheinlich, dass im apostolischen und vielleicht auch noch im Anfange des nachapostolischen Zeitalters, nämlich in den Zeiten, als die Feier der Eucharistie noch nicht in ein rituelles Opfer verwandelt war und als der Bestattungsfeier noch nicht in heidnischer Weise magische Wirkungen in das Totenreich hinein und auf das ewige Heil der Verstorbenen zugeschrieben waren, die Christen bei den Begräbnissen jüdischer oder heidnischer Anverwandten gebetet und auch Psalmen gesungen haben. Später aber musste der bekannte Satz Cyprians: „salus extra ecclesiam non est"[1]) es als unmöglich erscheinen lassen, das Heil eines, der ausserhalb der Kirche gestorben war, nachträglich durch die christliche Bestattungsfeier bewirken oder fördern zu können.

Ich hatte oben die Klasse der noch nicht in der christlichen Gemeinschaft Befindlichen geteilt in die Unterabteilungen derjenigen, welche überhaupt noch nicht in Beziehungen zur Gemeinde getreten waren: Juden und Heiden — und derjenigen, welche noch nicht vollständig in die christliche Gemeinschaft aufgenommen waren: ungetaufte Kinder und Katechumenen. Wenn nun von dieser letzteren Unterabteilung deutlich gesagt ist, — diese Aussprüche werde ich bald beibringen, — dass ihnen eine christliche Bestattungsfeier nicht zu gewähren ist, so muss diese strenge Praxis noch viel mehr bei dem Tode derjenigen Platz greifen, die überhaupt noch nicht in Beziehung zur Kirche gestanden hatten, bei dem Tode von Juden und Heiden. Dieser letzte Schluss ist ein zwingender: die alte Kirche begrub zwar die Leichname von Juden und Heiden, aber sie enthielt sich dabei einer christlichen Bestattungsfeier.

Bei dieser Stellung der alten Kirche zur Bestattung der ihr noch nicht Angehörigen sei eine dieser Kategorie zwar nicht zugehörige, in Wirklichkeit oft sich erhebende Nebenfrage berührt: wenn Christen in heidnischen oder jüdischen Familien, oder in einer heidnischen Klientel, oder als Sklaven

1) C. S. E. L. vol. III, pars. II, pag. 795, ep. 73, 21.

eines heidnischen Herrn allein standen und starben, wie verhielt sich die alte Kirche dann, wenn die heidnischen Überlebenden nach ihrer Weise die Bestattung vornehmen wollten? Die Gemeinde wird dahin getrachtet haben, die Bestattung zu leiten und also ihre Feier zu halten. Als einen Beweis dafür, dass z. B. heidnische Ehemänner den christlichen Glauben ihrer Frauen geachtet haben, führt Münter [a. a. O. S. 55], wie vorher schon erwähnt, nach Morcellis Africa Christiana I, 91, die karthagische Grabschrift einer als Christin verstorbenen Gattin eines heidnischen Mannes an; in dieser Inschrift fehle D. M. (Dis Manibus), und dieser Umstand beweise, dass der Gatte den christlichen Glauben seiner Frau anerkannt und dass er kein Zeichen des Heidentums auf diesen Stein habe setzen wollen. Dieser Gatte würde an dem Grabe der christlichen Frau auch eine christliche Leichenfeier zugegeben haben.

Aber Münter muss doch selbst zugeben, [a. a. O. S. 79]: „Wie es mit dem Begräbnis der Hausmütter, Töchter und Sklavinnen gehalten wurde, wenn man sie aus dem heidnischen Hause wegtrug, darüber fehlen uns durchaus alle Nachrichten. Sicher sind manche mit heidnischen Ceremonien bestattet worden. War der Hausvater milde und billig denkend, so erlaubte er ja wohl den Umständen nach das Begräbnis auf christliche Weise mit mehreren oder wenigeren Ceremonien der christlichen Kirche“.

Das Verbot, den Katechumenen die christliche Bestattungsfeier zukommen zu lassen, spricht Chrysostomus[1]) in einer Predigt über Phil. 1, 18—20 aus. Nachdem er das Betragen mancher bei der Klage über einen Toten ein Possenspiel genannt hat, ermahnt er, „den Toten einige Hilfe, wie schwach sie auch sei, zu verschaffen, indem wir für sie beten und andere zur Fürbitte für sie auffordern und unablässig Almosen für sie spenden“.

Hierbei ist zu bemerken, dass die Toten, für welche Chrysostomus zu beten, zur Fürbitte aufzufordern und Almosen zu spenden ermahnt, wie es einige Zeilen vorher heisst, — „die Ungläubigen und die, die von den Ungläubigen nicht verschieden sind, die ohne Taufe, ohne das Siegel abgeschieden sind“ und diejenigen „die Gelegenheit hatten, ihre Sünden aus-

1) M. S. G. tom. 62. Chrys. XI, 204, homil. III in Philipp.

zulöschen, (nämlich durch Busse, gute Werke und durch die Taufe) und es nicht wollten". „Diese — so fährt die Predigt fort — lasst uns beweinen und den Toten einige Hilfe verschaffen u. s. w.". Denn „nicht umsonst ist von den Aposteln verordnet worden, dass bei der Feier der schauerlichen Geheimnisse der Abgestorbenen gedacht werde. Sie wussten, dass denselben daraus grosser Nutzen und Vorteil zufliesse. Wie sollten wir, wenn das ganze Volk dasteht mit ausgespannten Armen und der ganze Priesterchor, und das ehrfurchtgebietende Opfer daliegt, durch unser Gebet ihnen nicht Versöhnung mit Gott verschaffen? Doch dieses gilt nur von denen, die im Glauben hingeschieden sind: die Katechumenen aber wurden dieses Trostes nicht gewürdigt, sie sind solcher Hilfe beraubt mit Ausnahme einer einzigen, nämlich der Almosen, die man für sie geben kann".

Das eucharistische Opfer und die vor und nach demselben stattfindenden kirchlichen Fürbitten werden den ohne Taufe verstorbenen Katechumenen versagt; aber, wie ich oben hervorhob, private Fürbitte zu leisten und sogar von anderen zu erbitten, sowie Almosen zu ihren Gunsten zu spenden ist gestattet. Und von dieser Stelle aus ist die vorhin ausgesprochene Wahrscheinlichkeit, dass die Christen im apostolischen und nachapostolischen Zeitalter an den Gräbern heidnischer oder jüdischer Anverwandter gebetet oder Psalmen gesungen hätten, nicht nur für sich selbst eine grössere geworden, sondern auch ein späteres Zeitalter hat eine private Leichenfeier für ungetauft gestorbene Katechumenen und auch für Juden und Heiden gestattet, denn — wie oben angeführt ist — Chrysostomus nennt neben einander: „Die Ungläubigen (d. h. Juden und Heiden) und diejenigen, die von den Ungläubigen nicht verschieden sind, die ohne Taufe abgeschieden sind" (d. h. die ungetauft verstorbenen Katechumenen).

Es ist bemerkenswert, dass Chrysostomus nicht blos diejenigen Katechumenen von der kirchlichen vollständigen Leichenfeier ausschliesst, die etwa aus einer gewissen Nachlässigkeit die Taufe noch verabsäumt hatten, obwohl die Zeit dazu schon dagewesen wäre, sondern er versagt „den Katechumenen" im allgemeinen die Bestattungsfeier. An einer anderen Stelle [1])

1) M. S. G. tom. 59. Chrys. VIII, 143, homil. 24 in Joann.

weiss derselbe Chrysostomus für „die durch ein unvermutetes schnelles Ende von hinnen Geschiedenen, die noch nicht eingeweiht, d. h. getauft waren, keinen Rat als den Wunsch: ὃ μὴ γένοιτο. Hiernach hätte Gott den Tod so lange hinausschieben können, bis die Taufe erfolgt war. Indem Gott dies nicht that, ist darin ein Urteil Gottes zu erblicken; die Kirche hat also um so weniger Grund, von ihrer Praxis abzuweichen.

Zwar finden sich auch Stimmen, welche den Glauben und die Absicht eines Katechumenen, bald zur Taufe zu gelangen, für ausreichend zur Erlangung einer Bestattungsfeier halten, wenn dieser Absicht ein plötzlicher Tod entgegen getreten ist. So argumentiert Ambrosius in der Leichenrede Valentinians, der in diesem Zustande gestorben war, dass, da die Märtyrer durch ihr Blut, als mit einer anderen Taufe, von Sünden gewaschen seien, dieser durch seine Frömmigkeit und durch seine Absicht, die Taufe zu erlangen, gereinigt sei. Und Augustin[1]) etiam atque etiam hoc considerans, erklärt, dass der Schächer am Kreuz ohne Taufe, und auch nicht durch ein Martyrium — denn der Schächer habe seine Leiden nicht um des Namens Christi willen, sondern wegen seiner Übelthaten überkommen —, sondern durch Glaube und Bekehrung die Seligkeit erlangt habe; daher fidem conversionemque cordis id quod ex baptismo deerat, posse supplere, si forte ad celebrandum mysterium baptismi in angustiis temporum succurri non potest.

Die durch diese Stimmen zum Ausdruck gebrachte mildere Auffassung mag Chrysostomus zu dem Zugeständnis gebracht haben, dass man Almosen für die ohne Taufe verstorbenen Katechumenen opfern könne; diese mildere Anschauung hat auch dazu beigetragen, dass man das Urteil Gottes über die Seligkeit des Verstorbenen unterschied von den Massnahmen der Kirche bei der Bestattung. Aber diese Massnahmen selbst blieben so, wie Chrysostomus sie vorgeschrieben hatte. Wer bei seinem Tode noch nicht durch die Taufe in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen war, musste die kirchliche Bestattungsfeier entbehren.

Denn, wie auch die vorhin angeführten Bedenken des Ambrosius und Augustinus davon ihren Ausgang genommen hatten, es gab nur einen Ersatz für den Mangel der Taufe: das Martyrium. Dieser Ersatz galt bei allen und zu allen Zeiten als vollgültig,

1) M. S. L. tom. 43. Aug. IX, 173, de baptismo lib. IV, c. 22.

aber doch auch dieser nur dann, wenn das Martyrium nicht im Dienste einer Häresie erlitten war. Das Martyrium heisst secundum baptisma, baptismus sanguinis. Tertullian [1]) und Cyprian [2]) und auch Origenes [3]) haben neben vielen andern Schriftstellern hervorgehoben, dass die Märtyrer auch ohne vollzogene Taufe Anteil an allen Gütern und Wohlthaten der Gemeinde Jesu hätten.

Nun kam bei Märtyrern eine eigentliche Bestattungsfeier nach Lage der Umstände meist gar nicht in Betracht. Die Heiden bemühten sich häufig, die irdischen Überreste der Märtyrer den Christen vorzuenthalten, aber die Christen waren um so eifriger, wo es möglich war, die Bestattung der Märtyrer ehrenvoll zu gestalten [4]). Den Katechumenen also, die ein Martyrium erlitten hatten, wurden auch ohne vollzogene Taufe die Bestattungsfeiern, soweit sie möglich waren, zu teil, und auch diese Märtyrer fanden in den Kirchen ehrenvolles Gedächtnis; aber sonst wurde den ungetauft gestorbenen Katechumenen die kirchliche Bestattungsfeier mit Ausnahme der von Chrysostomus zugegebenen privaten Fürbitten und Almosenspenden versagt.

Die Praxis der alten Kirche bei der Bestattung von ungetauft gestorbenen Kindern christlicher Eltern konnte sich erst nach der Erledigung von zwei Vorfragen herausbilden: ob die Kindertaufe überhaupt berechtigt sei, und ob ungetauft gestorbene Kinder für unselig zu halten seien?

„Dass gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts die Kindertaufe in der kirchlichen Sitte bereits Aufnahme und Verbreitung gefunden hatte, beweist das ungünstige Urteil, das Tertullian (de bapt. 18) über sie fällt [5])“. Zwei Jahrhunderte später ist ihre

---

1) M. S. L. tom. 1. Tertull. de baptism. c. 16, I, 1217: His est baptismus, qui lavacrum et non acceptum repraesentat et perditum reddit.

2) C. S. E. L. vol. III, pars 2, pag. 795. epist. 73, 22 ad Iubaian: Sanguine suo baptizatos et passione sanctificatos consummari et divinae pollicitationis gratiam consequi, declarat dominus quando ad latronem in ipsa passione credentem et confitentem loquitur e. q. s. . . Inwieweit Augustin diesen Satz richtig stellt, habe ich oben angeführt.

3) Nach Eusebius M. S. G. tom. 20, Euseb. II, 532, hist. eccles. lib. VI, cap. 4: Ἡραῒς ἔτι κατηχουμένη τὸ βάπτισμα τὸ διὰ πυρὸς λαβοῦσα τὸν βίον ἐξελήλυθεν.

4) Acta Thomae. ed Bonnet. p. 92: ἔθαψαν αὐτὸν ἐν μνημείῳ βασιλικῷ, ἐν ᾧ οἱ βασιλεῖς οἱ πρῶτοι ἐτίθησαν. — Vgl. dazu Acta Nerei et Achillei ed. Achelis. Texte u. Untersuchungen. XI, 2. p. 16.

5) Steiz-Hauck in Herzogs Real-Encyklop.[2] XV, 222 u. d. W. Taufe.

Notwendigkeit durch Augustin als Lehrsatz durchgesetzt. Augustin wird von der Betonung ihrer Unerlässlichkeit, zu der er hauptsächlich durch seinen Kampf gegen Pelagius geführt war, folgerecht dahin gedrängt, die ungetauft gestorbenen Kinder mit denen auf gleiche Stufe zu stellen, qui non credunt filio, atque ideo si hujus inanes gratiae de corpore exierint, sequetur eos, quod dictum est: non habebunt vitam, sed ira dei manet super eos [1]).

Einige Seiten vorher hatte Augustin [2]) die Härte dieses Spruches durch die Erklärung zu mildern versucht: Potest proinde recte dici, parvulos sine baptismo de corpore exeuntes in damnatione omnium mitissima futuros. In diesen Worten erblicke ich ein Zugeständnis Augustins nicht so sehr an den Orient, der die Lehre von einem Zwischenzustande, in dem die ungetauft gestorbenen Kinder weilten, vertrat, als vielmehr an das allgemein menschliche Empfinden, welches nun und nimmer es der Gerechtigkeit Gottes für entsprechend halten wird, dass diese Kinder für die Unterlassungen anderer leiden sollen. Denn gegen diesen Vorwurf wendet sich Augustin in den häufigen Erörterungen, in denen er die angegebene Folge der Unterlassung der Taufe behauptet.

Gemäss „dem Unterschied des Lehrbegriffs der orientalischen und occidentalischen Kirche, dass in der abendländischen Kirche mit der Erbsünde die negative Wirkung der Erlösung in der Befreiung von derselben, in der morgenländischen Kirche hingegen die positive Wirkung der Erlösung als einer neuen Schöpfung besonders hervorgehoben wurde, ... musste diese Differenz besonders bei der Kindertaufe hervortreten“ [3]). Die Worte des Chrysostomus, dass die Kinder dennoch getauft werden sollten, „obwohl sie nicht durch Sünde mit befleckt seien“ [4]), mussten der antipelagianischen Position Augustins entgegenstehen. Allein diese antipelagianische Position Augustins liess ihn zu der Härte der Gedanken über das Schicksal der ungetauft gestorbenen Kinder

1) M. S. L. tom. 44. Aug. X, 125. De peccatorum meritis et remissione lib. I, cap. 20, § 28.

2) l. c. X, 120, lib. I, cap. 16, § 21.

3) Neander, Allgem. Geschichte der christl. Relig. II, S. 1383.

4) Diese Äusserung des Chrysostomus ist nur als ein Citat des Pelagianers Julian lateinisch auf uns gekommen; vgl. M. S. L. tom. 44. Aug. X, 654. Contra Julian. Pelag. lib. I, cap. VI, § 21.

kommen, denn er weist in de anima et ejus origine cap. 15[1]) die Möglichkeit simul pro omnibus parvulis, qui toto orbe terrarum sine christiano baptismate moriuntur, etiam eorum nominibus tacitis, quoniam nesciuntur in ecclesia Christi, non incorporatis corpori Christi, offerendum corpus Christi esse als eine pelagianische Ausflucht zurück. Jene orientalische Auffassung hatte sich nicht so tief in die Spekulationen über das Schicksal der ungetauft gestorbenen Kinder verirren können; da aber auch sie die Unerlässlichkeit der Taufe zur Erlangung des ewigen Heils festhielt, setzte sie einen Zwischenzustand fest, in dem die Seelen dieser Kinder „nicht in himmlicher Herrlichkeit, aber auch nicht in Strafen weilten. Dagegen „verdammte das Konzil zu Karthago v. J. 418 in seinem zweiten Kanon die Lehre von einem solchen Mittelzustande für ungetaufte Kinder aus dem Grunde, weil man sich zwischen dem Reiche Gottes und der Verdammnis nichts in der Mitte Liegendes denken könne“[2]).

Dabei ist aber die mitissima damnatio Augustins von dem „Mittelzustande“ des Orients höchstens nach dem Masse, nicht aber nach der Art zu unterscheiden.

Nach den Schwankungen und nach dem Widerstreit dieser Anschauungen wird auch die Praxis der alten Kirche hinsichtlich der Bestattungsfeier ungetauft gestorbener Kinder eine schwankende und sich widersprechende gewesen sein. Wer die ungetauft gestorbenen Kinder in der damnatio sah, konnte sie nicht durch Darbringung des Opfers und durch kirchliche Gebete daraus befreien lassen; wer sie in einem Mittelzustande wusste, suchte eher Trost in dem Gedanken, der abgeschiedenen Seele durch eine christliche Bestattungsfeier in möglichst grossem Umfange für die fehlende Taufe eine Ersatzhilfe zu gewähren.

Aber im Abendlande war Augustins Anschauung durchgedrungen, und nach ihr hat das Abendland die ungetauft gestorbenen Kinder als nicht zur Gemeinschaft der Kirche gehörig betrachtet und daher von dem Anrecht auf eine vollständige kirchliche Bestattungsfeier ebenfalls ausgeschlossen.

Bevor ich nunmehr dazu übergehe, die Versagung der Leichenfeier seitens der alten Kirche bei denjenigen darzustellen, welche einst durch die Taufe in die Kirche aufgenommen waren

---

1) M. S. L. Aug. tom. X, 508.
2) Neander a. a. O. II, S. 1393.

und an allen Gütern ihrer Gemeinschaft teilgenommen hatten, dann aber dieser Rechte für verlustig erklärt und aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgestossen, exkommuniziert worden waren, muss ich eine Klasse von Menschen anführen, die in den Aufzählungen späterer Jahrhunderte, welchen allen eine kirchliche Bestattungsfeier zu versagen sei, häufig genannt werden: nämlich diejenigen, denen ihres Standes und Berufes wegen eine kirchliche Leichenfeier nicht gewährt werden sollte. In der alten Kirche konnte ein Zweifel darüber überhaupt nicht entstehen, denn die, deren Stand als einem Christen nicht geziemend galt, wurden schon von der Taufe zurückgewiesen: die Verfertiger und Vertreiber von Götzenbildern, die Schauspieler, die Wagenführer, die Gladiatoren und ähnliche Künstler des Cirkus, die Sterndeuter und ähnliche, wunderliche Künstler [1]). Waren diese durch ihren Beruf von der Taufe ausgeschlossen, so konnten sie zu dem Anspruch auf eine kirchliche Leichenfeier überhaupt nicht gelangen. Erst als das Reich ein christliches geworden war und innerhalb der getauften Völker die vorhin aufgezählten Stände und Berufsarten — mutatis mutandis — sich wieder einstellten, musste die dann meistens nur Getaufte vor sich sehende Kirche diese von ihr verurteilten Stände wieder unter den der kirchlichen Bestattungsfeier Beraubten aufzählen.

Die Exkommunikation der alten Kirche traf in schärfster Weise die Ketzer. Ich habe vorhin angeführt, dass Cyprian die fehlende Taufe durch erlittenes Martyrium ersetzt sieht, nur dann nicht, wenn der Märtyrer einer christlichen Sekte angehört hatte. Mit diesen, deren Zeugentod man nicht einmal anerkannte, konnte keine Grabgemeinschaft und keine communio in den Leichenfeierlichkeiten bestehen. „Cum haereticis nec orandum nec psallendum“ beschloss das 4. Karthagische Konzil im Jahre 398 [2]), und dieses Verbot galt auch für die Bestattungsfeiern. Die zahlreichen Sekten hatten eigne Cömeterien mit ihnen eigentümlichen Grabinschriften und am Ausgange des vierten Jahrhunderts erscheinen in katholischen Cömeterien die Inschriften: vixit in pace d. h. cum ecclesia [3]); mit der recht-

1) Vgl. Bingham l. c. lib. XI, cap. V, § 6, vol. IV, pag. 223 sequ.
2) Mansi III, 957, can. 72.
3) V. Schultze, De Christ. vet. rebus sepulcral. Gotha 1879, pag. 22.

gläubigen Kirche vereinigt gewesen zu sein war der Rechtstitel ihrer Ruhe in diesem Cömeterium.

Papst Gelasius hat in einem Schreiben v. J. 494 an die Bischöfe in Dardonien und Illyrien hervorgehoben, dass die Ketzerei vor allen anderen Vergehen der kirchlichen Bestattungsfeier verlustig gehen lasse[1]): Nec quisquam omnino vobis persuadeat, Achatio praevaricationis suae crimen fuisse laxatum: quia, qui, postquam in collegium recidens pravitatis jure meruit ab apostolica communione secludi, in hac eadem persistens damnatione defunctus est, absolutionem quam superstes nec quaesivit omnino, nec meruit mortuus jam non potest impetrare; denn de eo, qui in divino judicio est constitutus, nobis fas non est aliud decernere praeter id, in quo eum dies supremus invenit, und dies um so mehr, als majores nostri mensae dominicae puritatem semper ab haeretica magnopere servaverunt pollutione discretam. Die Möglichkeit ist wohl vorausgesetzt, dass Gottes Gericht anders ausfalle, als das von der Kirche gefällte Urteil über den am letzen Lebenstage befundenen Zustand, aber dieses rein theoretische Zugeständnis erleichtert zugleich die Aufrechterhaltung der grössten praktischen Strenge. Kirchlicher, konfessioneller Verrat (praevaricatio) sei von alters her strenge gestraft worden.

Diese gegenüber der Häresie befolgte grösste Strenge liess die alte Kirche sich dahin verirren, auch lange Zeit nach dem Tode eines im Frieden mit der Kirche Verstorbenen nachträglich, wenn die Thaten oder Schriften desselben als ketzerisch verurteilt waren, die Gemeinschaft mit ihm aufzuheben, seinen Namen auf den Diptychen auszulöschen, die Kommendationen und Oblationen für ihn einzustellen, kurz, alles, was sonst sofort nach dem Tode eines Exkommunizierten geschah und unterblieb, nach Möglichkeit nachträglich zu thun oder Gethanes zu widerrufen.

Cyprian verhängt diese Strafe der excommunicatio post mortem sogar dann schon, wenn ihm, dem Bischof, der Ungehorsam eines verstorbenen Klerikers nachträglich bekannt wird: ihm galt Ungehorsam als die schlimmste Ketzerei. Er verbietet, dass für einen gewissen Victor, der gegen die kirchliche Bestimmung einen Presbyter zum Testamentsvollstrecker ernannt

1) Hardouin, Concil, tom. II, pag. 905.

hatte, Oblationen dargebracht würden und dass des Verstorbenen Name in der kirchlichen Fürbitte genannt werde[1]. Ac si quis hoc fecisset, non offerretur pro eo, nec sacrificium pro dormitione ejus celebraretur. Neque enim apud altare dei meretur nominari in sacerdotum prece qui ab altari sacerdotes et ministros voluit avocari. Et ideo Victor cum contra formam nuper in concilio a sacerdotibus datam Geminium Faustinum presbyterum ausus sit tutorem constituere, non est, quod pro dormitione ejus apud vos fiat oblatio aut deprecatio aliqua nomine ejus in ecclesia frequentetur. Die excommunicatio post mortem ist meistens gegen Häretiker oder Schismatiker ausgesprochen worden. Das Anathema, nicht nur über die Lehren, sondern auch über die verstorbenen Urheber derselben ausgesprochen, war bekanntlich eine häufig angewandte Waffe in den Nestorianischen und auch vorher in den Origenistischen Streitigkeiten; selbst eines Chrysostomus Name war nach seinem Tode eine Zeit lang auf den Diptychen ausgelöscht. Auf dem V. Konstantinopolitanischen Konzil im Jahre 553 — ich überschreite damit allerdings die für die Darstellung dieses § gesetzte Zeitgrenze um 53 Jahre — fand der dem Hof gefügige Patriarch Eutychius die Rechtfertigung für die Exkommunikation verstorbener Ketzer in dem Hinweis darauf, dass der König Josia die Gebeine der Baalspriester nach ihrem Tode habe verbrennen lassen, 2. Chron. 34, 5[2].

Die Sekten vergalten meistens Gleiches mit Gleichem, wo sie die Macht dazu hatten, und je nach ihrem sittlichen Stande übersetzten sie die über das Grab hinaus reichende Feindschaft aus der geistlichen Exkommunikation in die handgreifliche Verhinderung, den Toten kirchliche Bestattungsfeiern zukommen zu lassen: die arianischen Vandalen befahlen den Katholikern corpora defunctorum sine solemnitate hymnorum cum silentio ad sepulturam perducere[3]. Und in dem vorhergehenden Jahrhundert muss Optatus von Mileve darüber Klage führen, dass die Donatisten ihnen, den Katholikern, keinen Raum zur Beerdigung gönnen wollten: vobis solis cimiteria vindicatis non permittentes sepeliri corpora catholica, ut terreatis vivos, male

1) C. S. E. L. vol. III, pars. 2, pag. 466 seq. Cypriani epist. 1, cap. 2.
2) Vgl. Neander a. a. O. 3. Bd., S. 1165.
3) C. S. E. L. vol. VII. Victor Vitensis, hist. persec. Afric. prov. lib. I, 16, pag. 8.

tractatis et mortuos negantes funeribus locum. — — — quid cum mortuis litigas?[1]) Aber dieselbe Frage ist an die katholische Kirche über ihre excommunicatio post mortem zu richten.

Im Vergleich mit diesen Zeugnissen, dass den Häretikern die Bestattungsfeier zu versagen sei, muss es wunder nehmen, dass wir bei der doch nicht geringen Zahl von Exkommunikationen wegen sittlicher Vergehen so wenige Zeugnisse darüber finden, dass, als unvermeidliche Folge der ausgesprochenen und noch nicht wieder aufgehobenen Exkommunikation, die kirchliche Bestattungsfeier versagt werden musste. Daran, dass diese Praxis in aller Strenge herrschte, ist nicht zu zweifeln. Zwar musste diese einzelne Folge der ausgesprochenen Exkommunikation auch Anteil nehmen an allen Widersprüchen und Schwankungen, die von Hermas und Tertullian her über die Zulässigkeit einer zweiten Busse, und zwischen Orient und Occident, zwischen Rom und Karthago über die Wiederaufnahme Gefallener geherrscht haben; aber wie die alte Kirche sich nicht so leicht irgend eine Sünde als ein Objekt der von ihr geübten Disciplin nehmen liess, so liess sie sich auch keins der sich ihr darbietenden Mittel der Disciplin entgehen.

Wie ernst die alte Kirche es damit nahm, diese Folge der Exkommunikation, nämlich die Versagung der Bestattungsfeier, auch vor den Grossen der Erde durchzuführen, zeigt uns das Auftreten des Synesius, Bischofs von Ptolemais in Libyen. Er verhängte im Jahre 409 über den Präfekten Andronikus, „der die kaiserliche Gerichtshalle zur Folterkammer gemacht hatte", wegen seiner Grausamkeit die Exkommunikation und verbot dabei ausdrücklich, den Gebannten, wenn er gestorben sein würde, mit priesterlichem Grabgeleit zu bestatten[2]). Und Synesius, der Schüler der Hypatia, war kein Eiferer wie Tertullian, sondern ein Philosoph.

Augustin will auch wegen sittlicher Vergehen, wenn sie

---

2) C. S. E. L. vol. XXVI. Optati Milev. lib. VI, 7, pag. 155.

1) M. S. G. tom. 66, col. 1400. Synesius ep. 58: πρὸς τοὺς ἐπισκόπους col. 1401: Ἀνδρονίκῳ καὶ τοῖς αὐτοῦ, Θόαντι καὶ τοῖς αὐτοῦ μηδὲν ἀνοιγνύσθω τέμενος τοῦ θεοῦ. ἅπας αὐτοῖς ἱερὸς ἀποκεκλείσθω καὶ σηκὸς καὶ περίβολος. Οὐκ ἔστι τῷ διαβόλῳ μέρος ἐν παραδείσῳ· ὃς κἂν λάθῃ διαδύς, ἐξελαύνεται. Παραινῶ μὲν οὖν καὶ ἰδιώτῃ παντὶ καὶ ἄρχοντι, μήτε ὁμορόφιον αὐτῷ μήτε ὁμοτράπεζον γίνεσθαι· ἱερεῦσι δὲ διαφερόντως, οἳ μήτε ζῶντας αὐτοὺς προςεροῦσι μήτε τελευτήσαντας συμπροπέμψουσιν.

nach dem Tode bekannt werden, nachträglich den Bann aussprechen, ein Verfahren, das, wie ich oben hervorhob, zuerst und meistens gegen die Ketzerei in Anwendung kam: „Wenn die Verbrechen, welche die Donatisten dem Cäcilian vorwürfen, erwiesen würden, wäre er bereit, jenen auch nach seinem Tode noch zu exkommunizieren“ [1]).

Nachdem die Kirche aus den Streitigkeiten über die Zulässigkeit einer zweiten Busse diese letztere angenommen hatte, musste bisweilen dieselbe Situation entstehen, die wir bei den noch nicht getauften Katechumenen vorgefunden hatten: wie wurde es mit der kirchlichen Bestattungsfeier der Büsser gehalten, deren Busszeit bei ihrem vielleicht unerwartet schnell eingetretenem Tode noch nicht verstrichen war, und die noch nicht wieder „den Frieden — d. h. mit der Kirche — erhalten“ hatten?

Gerade diese Situation war die Veranlassung zur Entstehung des Satzes, der von da an als die autoritative Norm für die Praxis der Kirche hinsichtlich der Begräbnisfeier-Versagung angesehen wurde. Papst Leo I. beantwortet die Anfrage, ob die noch nicht wieder aufgenommenen, übrigens reumütigen Büsser der kirchlichen Bestattungsfeier teilhaftig werden könnten, verneinend mit den Worten: Nos autem, quibus viventibus non communicavimus, mortuis communicare non possumus. Dieser Satz wird seitdem als die Grundlage der Entscheidungen der katholischen und der römisch-katholischen Kirche über die Versagung oder Gewährung einer kirchlichen Bestattungsfeier angegeben [2]).

---

1) M. S. L. tom. 33. August. II, 794, epist. 185, cap. I, 4: Ipsum jam mortuum anathematizaremus.

2) Das Corpus juris canonici giebt diesen Satz stets als Antwort in seinen hierher gehörenden Entscheidungen an: C. 1, caus. 14, qu. 2 (in der Ausgabe von Friedberg, Leipzig 1876, Pars. I, 984, in der Ausg. von Böhmer, Halle 1747. tom. I, 844) und c. 37, caus. 11, qu. 3, wo Papst Gelasius im Jahre 494 sich auf ihn stützt und c. 3, caus. 24, qu. 2. Am letzteren Orte wiederholt Urban II. ungefähr im Jahre 1095 den Grundsatz Leos. Nach den Dekretalen Gregors IX. c. 12, X de sepult. III, 28, beruft sich Innocenz III. in einem um das Jahr 1193 nach Norwegen gerichteten Schreiben darauf: Sacris est canonibus institutum, ut quibus non communicavimus vivis, non communicemus defunctis, — und ebendort zieht derselbe Innocenz III. den Satz in einer Antwort nach Tours c 11 an, und wiederum begründet derselbe in einem Schreiben

Leo I. schreibt den Satz in einem Briefe, der an den Bischof Rusticus von Narbonne gerichtet ist[1]). Bei Mansi und bei Migne wird als Zeit der Abfassung das Jahr 458 oder 459 angesetzt. Unter den Fragen, um deren Beantwortung Leo gebeten war, handelte inquisitio VIII de his, qui jam deficientes poenitentiam accipiunt et ante communionem moriuntur. Hierauf antwortet Leo: Horum causa dei judicio reservanda est, in cujus manu fuit, ut talium obitus usque ad communionis remedium differretur. Nos autem, quibus viventibus non communicavimus, mortuis communicare non possumus. Dieselbe Entscheidung, wie in dem Briefe nach Narbonne hat Leo auf die gleiche Anfrage in einem anderen Briefe gefällt: Si aliquis eorum, pro quibus domino supplicamus, quocunque interceptus obstaculo, a munere indulgentiae praesentis exciderit et priusquam ad constituta remedia perveniat, temporalem vitam humana conditione finierit, quod manens in corpore non receperit, consequi exutus carne non poterit[2]).

Dieser Entscheidung waren entgegengesetzte voraufgegangen. Das vierte karthagische Konzil des Jahres 398 hatte in can. 79[3]) beschlossen: Poenitentes, qui leges poenitentiae attente exsequuntur, si casu in itinere, vel in mari fuerint mortui, ubi eis subveniri non possit, memoria eorum et oblationibus et orationibus commendetur; das Consilium Vasense II des Jahres 442 hat denselben Spruch noch ausführlicher begründet[4]). Aber durch den Spruch Leos, dem übrigens in späteren Jahrhunderten noch widersprochen wurde[5]), war dieser schwankenden Praxis im Princip ein Ende bereitet worden.

In dieser Antwort sind drei Momente besonders zu beachten: Sie verhilft zunächst der strengen Praxis zum Siege. Selbst die, die in offensichtlicher Bussfertigkeit gestorben sind, gehen doch der kirchlichen Bestattungsfeier verlustig, wenn ihre formelle Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft noch nicht erfolgt war. Andere Fälle, wo menschliche Milde schwan-

---

vom Jahre 1199 seine Entscheidung mit demselben Satze c. 28, X de sent. excommun. V, 39.

1) M. S. L. tom. 54. Leo, M. I, 1205, ep. 167, bei Mansi VI, 391, ep. 167; in deren Sammlungen ist der Brief der 90. oder 92.

2) M. S. L. tom. 54. Leo I., I, 47, epist. 79, ad. Theodor.

3) Mansi III, 957. 4) Mansi VI, 453, can. 2.

5) Z. B. durch den 12. Canon des 11. Toletanum des Jahres 675.

kend werden konnte, ob nicht doch eine Feier gewährt werden möchte, konnten unmöglich günstiger liegen. Nach diesem Satze aber musste in sonst vielleicht zweifelhaften Fällen die Entscheidung stets nach der Seite der strengen Observanz fallen.

Die Antwort scheint ferner der von Augustin und auch von Tertullian vertretenen Anschauung beizutreten, dass die kirchliche Zucht und ihre Sentenzen durchaus nicht immer identisch seien mit dem allein wahren, endlichen Urteile Gottes selbst: horum causa dei judicio reservanda est. Diese Unterscheidung ist von allen Kirchen, auch von der römisch-katholischen, theoretisch stets festgehalten worden. Aber die Antwort lässt allerdings durch den sich anschliessenden Gedanken, dass es in Gottes Hand gelegen habe, den Tod bis zur vollzogenen Wiederaufnahme hinauszuschieben, auch der Vermutung Raum, dass Gott dadurch, dass er den Tod eben nicht so lange hinausgeschoben hat, auch ein Urteil ausgesprochen habe; und dann wäre thatsächlich das Urteil der Kirche doch mit dem Urteil Gottes zusammenstimmend.

Endlich zeigt die Anfrage aus Narbonne wie Leos Antwort, dass die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier ein Glied, ein Mittel der kirchlichen Zucht war. Die Anfrage handelt von solchen, die den ersten und schwersten Teil der Busse absolviert hatten; der Umstand, dass die Disciplin noch nicht vollständig durchgeführt ist, hat die Versagung der Bestattungsfeier zur Folge. Da jene Gestorbenen noch nicht wieder in der communio der Kirche waren, so haben sie mit allen unter Kirchenzucht Befindlichen und daher Ausgeschlossenen alle Folgen der Ausschliessung zu tragen. Eine dieser Folgen der Ausschliessung ist die Versagung der Teilhaberschaft an den Feiern und heiligen Handlungen der Gemeinde, und eine dieser heiligen Handlungen ist die kirchliche Bestattungsfeier.

Aber der Ruhm, alle Fälle, in denen die alte Kirche ihre Bestattungsfeier versagte, begrifflich zusammengefasst zu haben, kann dennoch dem Satze Leos I. nicht zugestanden werden. Die im Mittelalter ausdrücklich vorgesehene Versagung an die in oder wegen ihrer Missethaten Umgekommenen (d. h. Hingerichteten) kann wenigstens für die erstere Klasse, die in ihren Missethaten Umgekommenen, nicht aus dem Satze Leos I. abgeleitet werden, denn mit diesen hatte die Kirche zur Stunde

ihres Todes noch vollständige Gemeinschaft, und es ist wahrscheinlich, dass die alte Kirche in diesem Falle ihre Bestattungsfeier aussetzte. Zwar, was uns Optatus von der Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses der in einem Aufruhr getöteten Circumcellionen erzählt, konnte vielleicht eher in der Verfolgungssucht des Katholikers gegen die donatistischen Ketzer, als in einem frommen Bedenken gegen die Bestattungsfeier der im Aufruhr Umgekommenen seinen Grund haben [1]). Dennoch ist es wahrscheinlich, dass in solchen Fällen die Versagung eintrat, aber von Leos I. Satz wurde sie nicht gefordert.

Derselbe Einwand gegen die Allgenugsamkeit des Satzes Leos I. erhebt sich in dem Falle, der in praxi wohl am meisten die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier hat eintreten lassen: bei dem Selbstmorde. Die alte Kirche hat bei einem Selbstmorde ihre Bestattungsfeier versagt, ausgenommen, wenn die That im Wahnsinn begangen und eine Zurechnungsfähigkeit ausgeschlossen war. Eine dahin gehende Anweisung des Bischofs Timotheus von Alexandrien an seinen Klerus wird schon in das dritte Jahrhundert versetzt [2]). Johannes Cassianus, kein Zelot, sondern ein semipelagianischer Gegner Augustins, erzählt in der Sammlung von Unterredungen, die er mit orientalischen Mönchen gehalten habe [3]), dass sich ein Mönch Hero, aber daemonum callididate delusus, in einen Brunnen gestürzt habe. Cassianus beanstandet mit keinem Worte, dass einem Selbstmörder die kirchliche Bestattungsfeier versagt werde; nur der Umstand, dass der Selbstmörder besessen, d. h. wahnsinnig gewesen sei, liess seine Bestattung der Feier nicht verlustig werden; und wie schwer es auch dann noch hielt, das zu erlangen, muss Cassianus berichten: vix a presbytero abbate Paphnutio potuit obtineri, ut non inter biothanatos reputatus etiam memoria et oblatione pausantium judicaretur indignus.

Überhaupt wurden die Geisteskranken mit kirchlicher Feier bestattet und ihr Gedächtnis in den Kirchen begangen; sie wurden ja getauft, wenn auch meistens erst bei Gefahr des Todes [4]).

---

1) C. S. E. L. vol. XXVI. Optat. Milev. lib. III, c. 4, pag. 83.

2) Hardouin, I, 1195. Interrog. 14.

3) M. S. L. tom. 49, 529, collat. II, c. 5. Die Abfassung der Schrift wird um das Jahr 420 angesetzt.

4) Vgl. Bingham l. c. lib. XI, cap. V, § 3, vol. IV, pag. 218 sequ.

Aber der Selbstmord eines Zurechnungsfähigen ist niemals von christlichen Schriftstellern jener Zeit, die vielleicht durch altrömische ererbte Anschauungen zu andrer Meinung hätten geführt sein können, als eine milder zu beurteilende Sünde bezeichnet worden, sondern Augustin spricht gegen den Donatisten Petilian, der die Selbstmordmanie der Circumcellionen dadurch beschönigen will, dass sie sich nicht wie Judas erdrosselt, sondern von hohen Felsen herabgestürzt hätten, die sonst unwidersprochene allgemeine christliche Anschauung aus: Spontaneas enim mortes ab uno magistro (i. e. diabolo) utrique didicerunt; illi laqueum, isti praecipitium [1]), und an einer anderen Stelle hält Augustin [2]) die Forderung: neminem spontaneam mortem sibi inferre debere selbst dann aufrecht, wenn vergewaltigte Christinnen lieber den Tod suchen, als ihre Schmach tragen wollten.

Danach hatte der Selbstmörder keinerlei Anspruch auf eine Vorzugsbehandlung, und nach der Praxis der alten Kirche wurde ihm die Bestattungsfeier versagt. Aber nun erhebt sich der Einwand, dass die einfache Regel Leos: Quibus viventibus non communicavimus, mortuis communicare non possumus die Versagung der Bestattungsfeier bei einem Selbstmorde nicht in sich schliesse, da ja der Selbstmörder bei seinem Tode nicht exkommuniziert gewesen sei.

Ferner treffe dieser Satz nicht zu, wenn, was die alte Kirche häufig that, aus anderen Gründen eine excommunicatio post mortem verhängt wurde. Denn man könne den Vordersatz: quibus viventibus non communicavimus nicht dahin ausdehnen: mit welchen wir bei ihren Lebzeiten keine Gemeinschaft gehalten haben würden, nämlich, wenn wir gewusst hätten, was jene thun würden oder gethan hätten. Leo sagte vorher grade von denen, die busswillig gewesen, aber noch nicht formell

---

1) M. S. L. tom. 43. Aug. IX, 299. Contra lit. Petiliani lib. II, cap. 49, 114. — Vielleicht hatte die Petiliansche Entschuldigung des Selbstmordes durch Felsabsturz vor dem durch den Strick die altrömische noch in späteren Zeiten wirksame Anschauung, dass der Selbstmord durch den Strick als besonders oder eigentlich allein als schimpflich galt, während die anderen Arten eher erlaubt waren, zur Unterlage. Vgl. die Belegstellen hierzu bei Hantelmann, Von Leichenpredigten. Dissert. jurid. Jena 1701, S. 15.

2) M. S. L. tom. 41. Aug. VII, 39 sequ., de civ. dei, cap. 16—18.

wieder aufgenommen waren bei ihrem Tode, „dass ihre Sache Gott anheimzustellen sei“. Wenn aber die noch nicht absolvierten Büsser, die nach menschlichem Ermessen gewillt und innerlich vorbereitet waren zur Anteilnahme an den geistlichen Gütern der Kirche, durch ihren Tod dennoch ausgeschlossen bleiben sollten, eben, weil die formelle Wiederaufnahme noch nicht stattgefunden hatte, und weil man diese formelle Wiederaufnahme mit Gottes Endurteil nicht gleich setzte, und weil man das Urteil der auf Erden befindlichen Kirche nicht vorgreifen lassen wollte dem, was Gott über die Sache der Toten richten würde — darum müsse aber auch dieselbe Zurückhaltung des kirchlichen Urteils gegenüber dem Urteile Gottes über die Toten walten, die durch Selbstmord endeten oder die aus sonstigen Gründen nach ihrem Tode als der Exkommunikation würdig erschienen. Und darum schliesse der Satz Leos die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier bei einem Selbstmorde nicht ein, und er schliesse die excommunicatio post mortem überhaupt aus.

Dieser Einwand ist richtig. Eine im übrigen korrekt römisch-katholische Stimme des XIX. Jahrhunderts[1]), nämlich J. M. Jansen in einer Abhandlung „über die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses“[2]) findet sogar im ganzen corpus juris canonici „keine Stelle, worin den Selbstmördern die sepultura ecclesiastica verweigert würde“. Die Erklärung, welche Jansen von c. 12 C. 23. qu. 5. und von c. 11. X de sepulturis III, 28 giebt, sind zwar zurückzuweisen; diese Stellen enthalten ein unzweideutiges Verbot und sie geben unmissverständliche Nachricht von der Praxis, den Selbstmördern die kirchliche Bestattungsfeier zu versagen. Aber dass Jansen in dem Satze Leos, der sonst die Grundlage der von ihm nach dem kanonischen Rechte gegebenen Darstellung der Versagung des kirchlichen Begräbnisses bildet, die Selbstmörder nicht mitgetroffen sieht, ist ebenso richtig wie bemerkenswert.

Nicht minder wichtig erscheint es, dass Gratian selbst zu dem Satze Leos c. 1. C. 24. qu. 2. erklärt: Quod autem post

1) Die z. B. kurz äussert: „Die Annahme, die Binde- und Lösegewalt erstrecke sich nur bis zum Tode des betreffenden Gliedes, widerspricht geradezu dem Zwecke der Kirche“. S. 129.

2) Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie. 16. Heft. Cöln 1835. S. 100—132.

mortem nullus excommunicari valeat vel absolvi, ex verbis evangelii monstratur, quibus dicitur: quodcunque ligaveris super terram etc. Super terram, inquit, non sub terra, ostendens, quod viventes pro varietate suorum meritorum solvere possumus vel ligare, de mortuis autem sententiam ferre non possumus. Derselbe Gratian erklärt zwar zu c. 6. C. 24. qu. 2: Sunt quaedam crimina, de quibus etiam post mortem accusari potest quilibet vel dammnari, velut haeresis. Die richtige Erkenntnis ist bald verlassen, wenn es sich um Ketzereien handelt, aber mit Leos Satz erscheint die Wahrheit: de mortuis sententiam ferre non possumus eng verknüpft. Daher können die excommunicatio post mortem und die diesem Begriff unterzuordnende Versagung der kirchlichen Bestattungsfeiern bei Selbstmördern nicht dieselbe Grundlage haben, wie Leos Satz. Dieser Satz und jene Praxis werden durch die Wahrheit: de mortuis sententiam ferre non possumus, welche Wahrheit mit Leos Satz übereinstimmt und jener Praxis diametral entgegensteht, getrennt.

Diese Verschiedenheit stammt aus den zwei verschiedenen Meinungen, welche sich in den ersten christlichen Jahrhunderten über das Wesen der christlichen Bestattungsfeier zusammengefunden hatten. Die ursprüngliche Meinung war die, dass die Bestattungsfeier die den Tod überdauernde Gemeinschaft mit Christo und dadurch auch mit der Gemeinde bezeugen und feiern sollte. Zu dieser Anschauung passt Leos Satz. Denn die Zugehörigkeit zur kirchlichen Gemeinschaft auf Erden ist das Ausschlaggebende, und die irdische Gemeinde feiert oder feiert nicht, ohne mit ihrem Gewähren oder Versagen dieser Feier dem Urteile Gottes vorgreifen zu wollen. Die andere aus dem „Christentum zweiter Ordnung“ hinzugetragene Meinung erblickte in den verschiedenen Bestandteilen der kirchlichen Bestattungsfeier kirchliche Heilsmittel für die Verstorbenen. Zu dieser Anschauung passt Leos Satz nicht. Denn, wenn gesagt wurde, die nicht zur kirchlichen Gemeinschaft auf Erden Gehörigen sind nach ihrem Tode der kirchlichen Heilsmittel nicht würdig oder sie sind — was dasselbe besagt — nicht fähig, durch diese Heilsmittel errettet zu werden, so würde dieser Grund der christlichen Lehre widersprechen, wonach alle des Heils Bedürftigen auch desselben fähig und würdig seien. Nur die, welche hartnäckig ihre Be-

dürftigkeit leugnen und das Heil verstockt zurückstossen, sind desselben nicht würdig und fähig. Indem nun die Kirche die ihr nicht zugehörigen Verstorbenen der Heilsmittel für unwürdig oder unfähig erklärt, erklärt sie diese zugleich für Verstockte und ewig Verdammte; und hier schloss die Versagung der Bestattungsfeier zugleich ein Urteil über des Toten ewiges Schicksal ein. Das aber widersprach der Wahrheit, welche zu Leos Satz die Grundlage bildete: de mortuis sententiam ferre non possumus.

## § 3. Die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier vom 6. bis zum 16. Jahrhundert. Von Leo I. bis zur Reformation.

Innerhalb des nächsten Jahrtausends von 500 bis 1500, von Leo I. bis zur Reformation, ist die Praxis der Versagung des kirchlichen Begräbnisses, welche teils wirklich, teils vermeintlich auf dem Satze Leos und auf der Praxis der alten Kirche sich aufbaute, nicht etwa in eine vor- und nach-Gratianische zu scheiden, noch ist dieses Stück der Kirchenzucht nach Ländern wesentlich verschieden gewesen.

In diesem Zeitraume erleidet die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier hauptsächlich drei Veränderungen: sie wird nach Auflösung der Exkommunikation in viele Einzelstrafen auch eine Einzelstrafe für einzelne Vergehen, sie verweltlicht in ihrer Ausführung, ihre Androhung wird gehäuft und verstärkt.

1. Während die alte Kirche nur die vollständige Ausschliessung als Mittel ihrer Kirchenzucht hatte, begann im fünften Jahrhundert eine teilweise Aberkennung kirchlicher Gemeinschaftsrechte Platz zu greifen[1]) Die merovingische Zeit verhängte neben der vollständigen Ausschliessung die zeitweise Ausschliessung nur vom Abendmahl. In der römischen Kirche wurde seit und durch Gregor I. die blosse Ausschliessung von der Abendmahlsgemeinschaft, ohne förmliche Kirchenausschliessung ausgesprochen[2]). Im westgothischen Reiche wurde ebenso vereinzelt auf zeitweise Ausschliessung vom Abendmahl, auf Auferlegung von Fasten, vereinzelt auch auf die öffentliche

1) Hinschius, Das Kirchenrecht der Katholiken u. Protestanten in Deutschland. Bd. 4, S. 705.

2) Hinschius, Bd. 4, S. 714.

Rüge, ja auf Prügelstrafe, Verweisung in ein Kloster, Vermögenskonfiskation, Geldbusse, Verknechtung erkannt[1]).

Diese weltlichen Strafen stammen im westgothischen und merovingischen Reiche aus der engen Verknüpfung des Staates mit der Kirche. Um von ihnen abzusehen, so wird in der karolingischen Zeit und bis zum 14. Jahrhundert die Differenzierung der Folgen der Exkommunikation — denn das ist die Einzelanführung und Einzelverhängung der Kirchenstrafen — immer weiter ausgedehnt.

Aus dieser weltlichen Differenzierung der Exkommunikationsfolgen erklärt es sich, dass „die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses, welche früher nur als Folge der Exkommunikation vorkam“ [2]), nunmehr als einzelne Strafe für sich für einzelne Vergehen festgesetzt wird. Wäre die Exkommunikation in ihrer ursprünglichen Bedeutung und in der alten Übung bestehen geblieben, so hätte Leos Satz genügt; dann hätte es nur der thatsächlichen Feststellung bedurft, ob jemand exkommuniziert war. War das der Fall, so hatte er unter anderen kirchlichen Rechten auch das des kirchlichen Begräbnisses verloren. Weil man aber den alten und richtigen Zweck der Ausschliessung, nämlich die Kirche und ihre Veranstaltungen rein und heilig zu erhalten, verlassen und statt dessen ein System von Strafen mit dem Zwecke der Besserung ausgebildet hatte, so musste man nach Art des weltlichen Strafrechts viele Strafen aufzählen und für jedes Versehen die gehörige Strafe festsetzen. Auch die Differenzierung der Exkommunikationsfolgen war verursacht durch des Aufkommen des Begriffes der Kirchenstrafe. Der Begriff einer Kirchenstrafe aber steht mit dem Begriff der Kirche in Widerspruch.

Dazu kam noch ein anderes: die Exkommunikation hatte im Mittelalter durch die Folgerungen, die sich an Augustins Lehre von der Unverlierbarkeit des durch die Taufe verliehenen Charakters anschlossen, ihre ursprüngliche Bedeutung verloren. Wenn es unmöglich war, den einmal angenommenen Christennamen gänzlich zu verlieren, dann konnte auch keine vollständige Ausschliessung stattfinden. Moderne Kanonisten setzen daher die Exkommunikation nur dem Verlust der aktiven Rechts-

---

1) Hinschius a. a. O. Bd. 4, S. 801—804.
2) Hinschius a. a. O. Bd. 5, S. 32.

fähigkeit in der Kirche gleich; die passive Rechtsfähigkeit, d. h. das Recht der Kirche, auch die Ausgestossenen noch weiterhin zu bestrafen oder durch den weltlichen Arm bestrafen zu lassen, bleibe bestehen. Damit verlegt man die Kirchenstrafe auf weltliches Gebiet. Aber es ist richtig, dass die Vorstellung, für einen einmal Getauften gäbe es keine Möglichkeit der Existenz ganz ausserhalb des Bereiches kirchlicher Macht, die Exkommunikation ihrer vollen kirchlichen Bedeutung beraubt hatte.

Die Exkommunikation blieb als äusserste letzte Kirchenstrafe stehen, aber so hoch wurde sie in ihrer Furchtbarkeit allmählich hinaufgeschraubt, dass sie der wirklichen Anwendung im täglichen Leben fast entschwand. Statt ihrer half man sich mit den einzelnen Kirchenstrafen, die früher nur Wirkungen der Exkommunikation gewesen waren und jetzt an ihre Stelle traten.

Der Differenzierung der Kirchenstrafen entsprach eine immer weiter gehende Einteilung der einzelnen Vergehen, auf welche die ersteren gesetzt waren. Innerhalb jeder Art von Kirchenstrafen wiederholte sich demgemäss die kasuistische Aufzählung und Bewertung der Einzelvergehen. Welche Vergehen waren es nun, auf welche die Einzelstrafe der kirchlichen Bestattungsversagung gesetzt war? Ich unterscheide unter den Vergehen, die im Laufe der geschichtlichen Entwickelung willkürlich und zufällig mit dieser Strafe bedroht worden sind, drei Arten: sittliche Vergehen der Lebenden, ebensolche mit plötzlichem Tode (sog. akute Anlässe) und Vergehen gegen das kirchliche Interesse.

Die ersten speziellen Festsetzungen über Begräbnisversagung innerhalb der hier zu behandelnden mittelaltrigen Periode handeln noch von der Veranlassung, welche Leos I. Satz hervorgerufen hatte. Im Gegensatz gegen die Strenge Leos, welche den vor Beendigung der Busse gestorbenen reuigen Büssern die kirchlichen Feiern versagte, hatte man auf dem 2. Vasense[1]) den Beschluss durchgesetzt, dass für vorzeitig gestorbene Büsser oblatio recipienda et eorum funera et deinceps memoria ecclesiastico affectu prosequenda seien. In Arles war dieser Beschluss von Vaison bald danach bestätigt worden. Der Streit hierüber kam auf dem 11. Toletanum[2]) zu einem gewissen Abschluss,

1) Mansi VI, 453, can. 2, a. 442.

2) Mansi XI, 144, can. 12, a. 675: Qui poenitentiam in mortis agit periculo non diutine a reconciliationis gratia referendus est. De his

der, gestützt auf den bekannten 15. Kanon des Nicänischen Concils[1]), dass keinem Reuigen in der Todesstunde die Absolution zu versagen sei, um so eher ein endgültiger wurde, als eine allgemeine Durchführung der öffentlichen Busse immer weniger statt hatte.

Die alte Kirche hatte als die Sünden, welche vorzugsweise die Exkommunikation nach sich zogen, betrachtet: Mord, Ehebruch, Teilnahme am Götzenopfer (als Zeichen der Verleugnung des Glaubens). Nach dem eben erwähnten 15. nicänischen Kanon gab es für jeden reuigen Sünder eine Absolution und damit ein Anrecht auf ein kirchliches Begräbnis. Erst später findet sich die Versagung der kirchlichen Bestattung auch bei erteilter Absolution[2]), als die Entfernung von der altkirchlichen Exkommunikation eine immer grössere geworden und der feste Pfahl der Exkommunikation, der einst als Halt gegen hereinbrechende Wogen der Entheiligung eingerammt war, in die einzelnen kleinen Hölzer der Kirchenstrafen, mit denen man züchtigen wollte, zerteilt war. Diese Vorschrift widerspricht wie dem Satze Leos, so auch dem Sinne des nicänischen Kanons, denn nach angenommener Busse und erteilter Absolution war die Gemeinschaft wieder hergestellt. Aber der Kirche des Mittelalters „vergleichgültigten sich doktrinäre Aufgaben“[3]) gegenüber praktischen Rücksichten ihrer Politik. Sie wollte kein einheitliches Lehrbuch der Kirchenzucht verfassen, sondern sie schlug mit ihren Kirchenstrafen zu, wann und wie es nützlich schien. Aber diese Bestimmung blieb eine Ausnahme; noch später, aber dann auch nur partikularrechtlich, finden sich wiederum Bestimmungen, welche die kirchliche Begräbnisversagung auch trotz der Absolution in Anwendung gebracht wissen wollen[4]).

Wenn nun das kanonische Recht eine mit der Zeit immer grössere und immer buntere Reihe von Vergehen namentlich

---

autem, qui accepta poenitentia antequam reconcilientur, ab hac vita recesserint — — placuit illorum sententias sequi, qui humanius decreverunt, ut et memoria talium in ecclesiis commendetur et oblatio accipiatur.

1) Mansi II, 673.

2) C. 1. X de torneamentis V, 13, a. 1179. In der Ausgabe von Böhmer, Bd. II, pag. 768.

3) Reuter, Aufklärung im Mittelalter. Berlin 1875. Bd. 1, S. 118.

4) Vgl. Hinschius a. a. O. Bd. 5, S. 33, Anm. 11.

aufführt, bei denen das kirchliche Begräbnis ausdrücklich versagt wird, so ist, trotz der oben erwähnten Ausnahme, diese Aufführung nur unter der Voraussetzung zu verstehen, dass für die genannten öffentlichen Sünden nicht vorher Busse gethan und die Rekonziliation nicht verlangt worden sei. So sind z. B. die homicidae, (wie die testes falsi und anderer Verbrechen Schuldige) wohl zu exkommunizieren, aber nach geschehener Busse und geleisteter Genugthuung ist der Bann wieder aufzuheben.[1]) Dass die Busse der homicidae zurückzuweisen sei und diese dadurch im Banne und daher der kirchlichen Beerdigung verlustig blieben, ist nirgendwo vorgeschrieben. Ebenso verhält es sich mit den Unzüchtigen: nur bis zur geleisteten Genugthuung sollen sie exkommuniziert sein[2]), danach aber sind sie zu allen kirchlichen Rechten wieder befähigt. Wenn Busse geleistet und Absolution erteilt war, so erfolgte die kirchliche Beerdigung, selbst bei hingerichteten Verbrechern[3]). Das erste Konzil zu Braga[4]) hatte in Betreff der Beerdigung hingerichteter Verbrecher noch i. J. 561 entgegengesetzt entschieden, aber in Mainz hatte man im Jahre 947 nach dem Grundsatze: ne bis in idem, wie oben angegeben, beschlossen. Wenn Diebe und Räuber in ihrem bösen Werk getötet wurden, sollte nicht für sie gebetet werden, aber si comprehensi aut vulnerati presbytero vel diacono confessi fuerint, communionem eis non negamus[5]). Von den Brandstiftern verlangte zwar Clemens III. i. J. 1190, dass sie ihre Absolution allein bei dem Papste holen sollten, und die Brandstifter (wie die gegen Kleriker Gewaltthätigen) sind zu den in excommunicationem latae sententiae incidentes zu rechnen[6]), aber bei vorhandener Reue darf ihnen die Rekonziliation und damit das kirchliche Begräbnis nicht verweigert werden.

Überblicken wir nun die bunte Reihe der sittlichen Vergehen, die unter namentlicher Aufzählung mit dieser Strafe bedroht sind, so dürfen wir nicht die Frage zu beantworten

---

1) c. 20, C. 24, q. 3. Böhmer I, 854.
2) c. 9, C. 35, q. 2. 3. B. I, 1090.
3) c. 30, C. 14, q. 1; B. I, 621. c. 3, C. 24, q. 2; B. I, 845. c. 2, X de raptor. incend. et. viol. eccles. V, 17. B. II, 772.
4) Mansi IX, 779, cap. 16.
5) c. 31, C. 14, q. 1. B. I, 621.
6) C. 19. X de sentent. excomm. V, 39. B. II, 847.

hoffen, warum gerade Diebstahl mit Bestattungsversagung zu bestrafen sei und warum andere kaum minder schwere Vergehen nicht? Warum sind diese genannt, aber z. B. Betrüger nicht? Das „kanonische Strafrecht" ist nicht aus einem Guss, nicht aus einem Prinzip und nicht zu einer Zeit entstanden. Oft vielleicht nur zufällige Anlässe haben es mit sich gebracht, dass dieses Verbrechen ausdrücklich aufgeführt wurde, und jenes nicht. Im Anfange der mittelaltrigen Entwicklung dieser Strafe sind es nur wenige Vergehen, die damit bedroht sind; mit den Jahrhunderten werden sie immer zahlreicher, am Ende fehlt fast keine Sünde in der bunten Reihe. Diese umfasste zuerst [1]) Diebstahl, Raub, Teilnahme am Turnier, Brandstiftung, Wucherer, Tempelschänder, Regulare, die eigenes Vermögen hinterliessen, und Selbstmörder. Dagegen zeigt die vollständigste Zusammenstellung der von der kirchlichen Beerdigung Ausgeschlossenen, welche die, wenn auch nicht offiziell im corpus juris canonici rezipierten, so doch auf päpstliches Geheiss verfassten und günstig aufgenommenen Institutionen des Lancellottus geben, dass jeder öffentliche Sünder von dieser Strafe getroffen werden sollte: Igitur nec paganus, nec judaeus, nec haereticus, nec qui usuras exercuit, nec qui sibi mortem consciverunt, aut qui personis ecclesiasticis violentas manus injecerunt, nec homicidae, nec incendiarii, aut ecclesiarum violatores, nec incestuosi, nec blasphemi, nec ullus, qui pro manifestis condemnatus est excessibus, ecclesiasticae sepulturae tradi poterit [2]).

Diese Zusammenstellung behauptet, dass alle aufgeführten Versagungen des kirchlichen Begräbnisses auf dem Satze Leos beruhen. Das ist insofern richtig, als die Einzelanführungen die Folgen der für alle schweren Sünden angedrohten, nun aber in Abgang gekommenen Ausschliessung androhen; die eine Ausschliessung war von dem System einzelner Kirchenstrafen verdrängt worden. So konnte man sagen: wer diese oder jene in der Einzelaufzählung angeführte Sünde begeht und dessen öffent-

---

1) Vgl. die Aufzählungen und die Nachweise bei Hinschius a. a. O. Bd. 5, S. 33. Schilling, Der Kirchenbann nach kanonischem Recht. Leipzig 1859. S. 20 f. Vebring, Lehrbuch des Kirchenrechts. Freiburg 1881. V, § 273, S. 966. Archiv für katholisches Kirchenrecht. Bd. 1. 1857. S. 80 u. a. a. O.

2) II, 24, § 9, aus d. J. 1563, aber die Zusammenstellung gehört doch in das Mittelalter. Böhmer III, 440.

lich überführt wird, ist exkommuniziert und cui non communicavimus vivo, nec defuncto communicare debemus. Anderseits geschah die Berufung auf Leos Satz dennoch mit Unrecht, denn die Exkommunikation selbst wurde eben wegen der aufgezählten sittlichen Vergehen fast nicht mehr verhängt. Wäre es geschehen, dann hätte die Bestimmung Leos genügt und es hätte der Einzelaufführung der Vergehen, die mit dieser Strafe bedroht wurden, nicht mehr bedurft.

Das Bild der sittlichen Zustände, welches das ausgehende Mittelalter darbietet, rechtfertigt die Annahme, dass, wie die gesamte Kirchenzucht, so auch diese einzelne Strafe der Begräbnisversagung gegenüber den sittlichen Vergehen weniger zur Anwendung gekommen ist. Nur die in die Augen fallenden, bei sozusagen akuten Anlässen hervorbrechenden, und die gegen das kirchliche, d. h. in dieser Zeit hierarchische Interesse gerichteten Vergehen sind mit grösserem Ernste bedroht worden. Als bei akuten Anlässen hervorbrechende Vergehen, auf welche Begräbnisverweigerung stand, sind zu betrachten: Selbstmord, Turnier, Duell; als gegen kirchliches Interesse gerichtet: die hartnäckige Zurückweisung der Rekonziliation seitens Exkommunizierter, die ein örtliches Interdikt hervorrufenden Vergehen, die Versäumnis der Kindertaufe, die Versäumnis der österlichen Pflicht; hier schliesst sich die Versagung der Bestattung an Heiden, Juden und Ketzer an.

Es ist bezeichnend, dass die erste von einem Konzil ausgesprochene Versagung des kirchlichen Begräbnisses auf den Fall ging, den zweifellos das tägliche Leben häufig hinstellte und der zugleich nicht unter den Satz Leos I. geschrieben werden konnte: auf den Fall des Selbstmordes. Wir haben oben erörtert, dass bei dem Selbstmorde eines in der christlichen Gemeinschaft Befindlichen nach der Regel Leos das kirchliche Begräbnis nicht versagt werden konnte. Das erste Konzil zu Braga[1]) lehrt: Placuit, ut hi, qui sibi ipsis aut per ferrum, aut per venenum, aut per praecipitium aut per suspendium vel quolibet modo violentam inferunt mortem, nulla prorsus pro illis in oblatione commemoratio fiat, neque cum psalmis ad sepulturam eorum cadavera deducantur. Multi enim sibi hoc per ignorantiam usurpant — aber die Brakkarenser Väter haben bei diesem

1) Mansi IX, 799, cap. 16, a. 561.

Beschlusse leider keine Begründung hinzugefügt. Der Besserungszweck an sich kann nicht obgewaltet haben, denn der Übelthäter war tot. Die Besserung der Überlebenden durch die Versagung an den Toten zu bewirken, kam auf Abschreckung hinaus; war dies der Beweggrund zu dem Beschlusse, so kann er zwar neben der Regel Leos (die eben nur eine äusserliche Regel und kein innerliches Prinzip ist) Platz haben, aber er wird nicht von ihr gefordert. Man kann aber ebenso gut als Beweggrund die Absicht einsetzen, die Würde der Leichenfeier rein und sie von einem Anlass fern zu halten, der dem Geiste der christlichen Kirche so stark widersprach; auch dieser Beweggrund wurde an sich von der Regel Leos nicht berührt. Dass der letztere Beweggrund christlicher als der erstere ist, dürfte nicht bezweifelt werden. In Braga finden wir keinen Anhaltspunkt, zu welcher der beiden Anschauungen die Urheber des Beschlusses sich neigten. Auch späterhin findet sich das Verbot der kirchlichen Bestattung von Selbstmördern stets ohne Angabe des Grundes.

Der Brakkarenser Beschluss d. J. 561, wörtlich aufgenommen von späteren Synoden, wie Auxerre [1]) und Troyes [2]), ist der rote Faden sämtlicher späterer mittelaltriger Äusserungen über diese Frage. Die Bussbücher [3]), Nikolaus I. [4]), Regino [5]), Gratian [6]) und die Astesana [7]) beziehen sich alle auf jenen Kanon. Papst Nikolaus I. allein begründet das Verbot näher: Der Selbstmörder begehe schwere Sünde eben in dem letzten Augenblicke

1) Hardouin, III, 445, can. 17, a. 578.

2) Hardouin, XI, 313, a. 878.

3) Die Bussordnungen u. s. w., rec. Wasserschleben, S. 153, 211, 615—616.

4) Hardouin, V, 382, resp. ad. consulta Bulgarorum, resp. 98, a. 866.

5) Rec. Wasserschleben I, 145. S. 248.

6) c. 12, C. 23, q. 5. Böhmer I, 802.

7) Lib. VI, tit. 31, n. 4. Hier wird ein casus ausführlicher erörtert: Puella quae super pontem fugiens castitatis servandae causa in den Strom stürzt, ertrinkt. Stürzte sie nur durch einen ungewollten Fehltritt, so ist ihr das kirchliche Begräbnis zu gewähren. Wenn sie dagegen den Tod suchte, um der Schande zu entgehen, und auch, wenn sie zwar in der Absicht, das Leben zu erhalten, aber die Grösse der Gefahr, in die sie sich begab, kennend, von der Brücke sprang, ist das kirchliche Begräbnis zu versagen. Vgl. zu diesem Beispiel, das sich an c. 11, X de sepult. III, 28 anschliesst, die ähnliche Entscheidung Augustins im vorigen § S. 46.

des Lebens, die deshalb nicht mehr bereut werden könne, und dadurch liefere er sich dem Verderben aus.

Aber alle diese Äusserungen berufen sich nicht auf den Satz Leos I., und soviel ist der im vorigen § angeführten katholischen Stimme[1]) zuzugeben, dass der sonst als unweigerliche Grundlage des Bestattungsverbotes ausgegebene Satz Leos bei dem Selbstmorde versagt. Aber Jansen übertreibt, wenn er die Versagung der kirchlichen Bestattung an den Selbstmörder im ganzen corpus juris canonici nicht finden will. Das Verbot steht unzweideutig c. 12, C. 23, q. 5 und c. 11. X de sepult. III, 28 wird es vorausgesetzt.

Die Praxis der alten Kirche, bei einem im Wahnsinn begangenen Selbstmorde dennoch ihre Feiern eintreten zu lassen, wird in allen oben angeführten Stellen ebenfalls betont und aufrecht erhalten.

Die Beteiligung an den Kämpfen im Turnier wurde zu Clermont i. J. 1130[2]) mit Bestattungsversagung bedroht; die Bestimmung ging demnächst als ein von dem 2. Lateranense wiederholten Beschluss in das Dekretalenrecht über[3]). Die Turnierer erscheinen schärfer bedroht als die Selbstmörder; bei diesen ist das kirchliche Begräbnis nicht ausdrücklich verboten, wenn sie, was vorkommen kann und häufig vorgekommen sein wird, zwischen ihrer That und dem Tode noch Raum zur Busse hatten und den Willen dazu bethätigten. Gegen die Turniere ist wiederholt mit grösster Strenge vorgegangen worden. Auf der Synode zu Halle 1176, welche der Erzbischof von Magdeburg zur Beseitigung des Unwesens der Turniere gehalten hat, ist die kirchliche Bestattung des im Turnier gefallenen Sohnes des Markgrafen von Meissen nicht eher, als bis zur Beibringung eines päpstlichen Dispenses erlaubt worden[4]).

In den ersten Perioden des deutschen Mittelalters waren die Ordale und unter ihnen auch der Zweikampf ein Mittel der Rechtsfindung. Erst später unternahm die Kirche den Kampf

---

1) Jansen in der Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie. Heft 16, S. 100—132. Köln 1835.

2) Mansi XXI, 439, c. 9: Quodsi quis eorum ibi mortuus fuerit, quamvis ei poscenti poenitentia et viaticum non negetur ecclesiastica tamen careat sepultura.

3) C. 1. X de torneam. V, 13. B. II, 768.

4) Hinschius a. a. O. Bd. 5, S. 33.

gegen diese Anschauung [1]). Im Jahre 1165 verfügt Alexander IV. gegen den Geistlichen, der zum Duell herausfordere oder die Herausforderung annehme, die Deposition, — aber nicht mehr [2]). Das Tridentinische Konzil hat dann abschliessend den im Duell Gefallenen das kirchliche Begräbnis verboten [3]).

Bei keiner dieser Bestimmungen, ausser bei dem Bescheide Nikolaus' I., ist hervorgehoben, dass bei den Anlässen des Selbstmordes, Turniers und Duells meistens zwischen der sündigen That und dem Tode kein Raum zur Busse mehr vorhanden ist. Dieser Nebenumstand, für unser heutiges evangelisches Denken minder gewichtig, musste dem Mittelalter ausschlaggebend sein, das den äusseren Vollzug der Busse nicht nur als entscheidende Bezeugung des inneren Zustandes, sondern als magisch wirksames Mittel des Heils ansah. Aber der Abschreckungszweck ist, wie bei der Selbstmordbedrohung, auch bei Turnier und Duell allein hervorgehoben: detestabiles illas nundinas vel ferias, quas vulgo torneamenta vocant, fieri prohibemus [4]) und: detestabilis duellorum usus ex Christiano orbe penitus exterminetur [5]). Die christliche Absicht, diese Unsitten auszurotten, verfolgte man nicht bloss mit Lehre und Ermahnung, sondern mit dem Schrecken, und der immer mehr verweltlichte Begriff einer Kirchenstrafe überwucherte die geistlichen Gedanken, die hier hätten wirkungsvoll werden sollen.

Dieselben Erwägungen, nach welchen die Bestattungsversagung bei Selbstmördern nicht unter den Satz Leos geschrieben werden kann, treffen auch bei der Versagung bei den im Turnier und im Duell Gebliebenen zu. Im Augenblicke des Todes sind sie noch innerhalb der irdischen Gemeinschaft der Kirche; nach dem Satze: quibus communicavimus vivis e. q. s. musste das kirchliche Begräbnis gewährt werden.

Dagegen bewährt sich die Regel Leos als Überschrift in allen Fällen, wo es galt, ein spezifisches kirchliches Interesse durch die Begräbnisversagung zu umzäunen: denen gegenüber,

1) Synode zu Valence a. 855. Mansi XV, 9, can. 12.

2) C. 1. X de cleric. pugn. V, 14. Böhmer II, 769.

3) Sessio XXV, c. 19, de reform.: „Et ut homicidae juxta sacros canones puniri debeant et, si in ipso conflictu decesserint, perpetuo careant ecclesiastica sepultura".

4) C. 1. X de torneam. V, 13. B. II, 768.

5) Conc. Trid. sessio XXV, c. 19, de reform.

die noch nicht oder nicht mehr in der Gemeinschaft der Kirche befindlich gestorben waren, gegenüber Ungläubigen, Heiden, Juden, Türken, Ketzern und ungetauft gestorbenen Kindern einerseits und gegenüber Exkommunizierten und Interdizierten anderseits.

Ein namentliches Verbot, dass Heiden, Juden, Türken der kirchlichen Beerdigung nicht teilhaftig werden sollen, hat das kanonische Rechtsbuch nicht. Aber die Regel Leos, wie auch die Praxis schon der alten Kirche, wenn auch die letztere, wie wir vorher gesehen hatten, durch die Übung privater Gebete gemildert gewesen sein mochte, schliesst allerdings Heiden, Juden, Türken von der kirchlichen Beerdigung aus. Dem entsprechend hatte Papst Nikolaus I. in der 88. seiner 106 reponsa ad consulta Bulgarorum i. J. 866 entschieden: „Für eure im Unglauben verstorbenen Angehörigen dürft ihr nicht beten"[1]). Dass diese Anschauung im späteren Mittelalter nicht nur geblieben ist, sondern sich noch verhärtet hat, setzen Sätze des Gratianischen Dekretes voraus, wie diese: ecclesiam, in qua paganus sepultus est, non liceat consecrare neque missas in ea celebrare, sed jactari foras et mundari oportet! und ecclesia in qua mortuorum cadavera infidelium sepeliuntur, inde evulsis corporibus et rasis parietibus reaedificetur e. q. s.[2]). Oder wenn in den Kanones, welche das connubium mit Ungläubigen regeln, die gemeinsame Wohnung oder gemeinsames Bad mit einem Juden oder die Annahme von Medizin von einem Juden mit der Exkommunikation bedroht wird[3]), so ist es allerdings als ausgeschlossen zu betrachten, dass die Kirche des Mittelalters diesen einen Platz auf ihrem Friedhofe habe zukommen lassen. „Item nullus paganus, haereticus, judaeus debet in cimiterio sepeliri"[4]).

Wie diese Zusammenstellung der Astesana die Häretiker zwischen Heiden und Juden reiht, so gilt auch das kirchliche Begräbnisverbot des kanonischen Rechtsbuches nicht minder strenge für die Häretiker. Das 3. Lateranense hat 1179 gegen die Katharer festgesetzt, dass keiner derselben und keiner ihrer Begünstiger inter Christianos accipiat sepulturam[5]), und

1) Hardouin, V, 379.
2) C. 27 u. 28. Dist. I de consecr. B. I, 1128 u. 1129.
3) c. 13. C. 28, q. 1. B. I, 934.
4) Astesana lib. VI, tit. 31, n. 4.
5) C. 8. X de haeret. V, 7. B. II, 743.

Alexander IV. hat 1258 dieses Verbot dahin verschärft, dass, wer diese mit Wissen zum kirchlichen Begräbnis zulasse, so lange exkommuniziert sein solle, bis er die Leiche wieder mit eigenen Händen ausgegraben habe; et locus ille perpetua careat sepultura [1]).

Nicht anders sollten die Schismatiker behandelt werden: schismaticis ullo modo communicare non possumus aut licet; peccatoribus vero et praedonibus dispensative propterea communicamus, quia et ecclesiam hactenus sustentaverunt, et se fideles in posterum pollicentur [2]). Die römische Kirche hat sowohl in ihrer Lehre [3]), als besonders in der Praxis einen wesentlichen Unterschied zwischen Häresie und Schisma nicht anerkannt.

Die Frage, bei deren Beantwortung einst Leo I. seinen Satz: Quibus viventibus non communicavimus, mortuis communicare non possumus aufgestellt hatte, konnte nur noch im Anfang des Mittelalters entstehen, nämlich wie es mit der Beerdigung ungetauft gestorbener Katechumenen gehalten werden sollte. Denn in den christianisierten Völkern wurden die Kinder getauft. An die Stelle jener Frage — der kirchlichen Beerdigung ungetauft verstorbener Katechumenen — trat um so häufiger die der kirchlichen Beerdigung ungetauft gestorbener Kinder. In den Bussbüchern und bei Regino [4]) wird die Versäumnis der Eltern und Priester, ein Kind ungetauft sterben zu lassen, mit schwersten Bussen belegt. Die Androhung schliesst stets mit: et unquam sit sine aliqua poenitentia. Aber über die Aussetzung der Bestattungsfeiern findet sich kein ausdrückliches Verbot; sie gilt als selbstverständlich. In den Bussbüchern findet sich die Bestimmung, dass auch für Kinder, die unter sieben Jahren gestorben seien, eine Seelenmesse gelesen werden dürfe [5]), aber für getaufte. Hier wäre der Ort gewesen, über Totenfeiern für ungetauft gestorbene Kinder etwas festzusetzen, wenn der Gedanke in jener Zeit vorhanden oder möglich gewesen wäre. Auch späterhin nicht und auch nicht in dem kanonischen

1) C. 2, de haeret. V, 2 in VI to. Böhmer II, 995.
2) c. 3. C. 24, q. 2. B. I, 845.
3) c. 26. C. 24, q. 3. B. I, 855.
4) Lib. I, cap. 130—132, rec. Wasserschleben S. 82 u. 83, lib. II, cap. 61, S. 238 u. a. a. O.
5) Die Bussordnungen der abendländischen Kirche, rec. Wasserschleben S. 207.

Rechtsbuche findet sich eine ausdrückliche Bestimmung darüber. Der dogmatische Streit über den Zustand der ungetauft gestorbenen Kinder war mit der definitiven Konstruktion des limbus infantium zu einem Ende gekommen. Die albernen Wortgefechte über die Art dieses limbus auf dem Tridentinischen Konzil, welche Sarpi genügend gegeisselt hat [1]), bezeugen doch die Einstimmigkeit des Mittelalters darüber, dass infantes absque baptismo morientes des Heils verlustig gingen. Da die kirchliche Beerdigung ein Heilsmittel war, das nur den Getauften nützen konnte, so liess die Praxis des Mittelalters Leos abschlägige Antwort für diese Frage entscheidend sein.

Mit unzweifelhaftem Rechte beruft sich das Verbot, den ausdrücklich und namentlich Exkommunizierten ein kirchliches Begräbnis zu gewähren [2]), auf Leo. Auch ihre Gebeine sollen, wenn sie dennoch auf einem Kirchhofe beigesetzt seien, wieder ausgegraben werden [3]), und die, die wissentlich bei diesen Bestattungen geholfen haben, verfallen ebenfalls der Exkommunikation [4]).

Sollte jedoch die Bestattungsversagung, wie die Entziehung anderer kirchlicher Rechte bei einem Exkommunizierten Platz greifen, so muss die Exkommunikation öffentlich und namentlich bekannt gemacht sein [5]). Dieser wichtige Punkt wurde noch besonders durch die bekannte Konstitution Martins II. Ad evitanda vom Konstanzer Konzil festgesetzt [6]), wonach späterhin ein Unterschied zwischen excommunicati vitandi und tolerati gemacht wurde.

Selbstverständlich galt auch für diese namentlich Exkommunizierten die Regel, dass in articulo mortis jeder Priester dem Reuigen Absolution zu erteilen gehalten werde, und dass dann der Bann für aufgehoben galt; der Absolvierte erhielt ein kirchliches Begräbnis [7]).

---

1) Hist. Conc. Trid. Gorinchem 1658, pag. 157.

2) c. 37. C. 11, q. 3 und c. 20, de sent. excom. V, 11 in VI to. B. I, 552 u. II, 1025.

3) C. 12. X de sepult. III, 28. B. II, 515.

4) C. 1, de sepult. III, 7, Clement. B. II, 1068.

5) c. 20. C. 11, q. 3. B. I, 547.

6) Vgl. Kirchenrecht von Richter-Dove-Kahl. 1886. S. 780.

7) C. 14. X de sepult. III und c. 5, X de raptor. V, 17. B. II, 515 u. II, 774.

Ein in besonderer Weise das kirchliche Interesse verteidigendes Bestattungsverbot wurde gegen diejenigen erlassen, welche nicht wenigstens einmal im Jahre, besonders zur Osterzeit, kommuniziert hatten. Bereits Gratian hatte mehrere Kanones älterer Konzilsbeschlüsse, nach denen eine dreimalige Kommunion im Jahre gefordert war, in das Dekret aufgenommen [1]). Der Beschluss des 4. Laterankonzils i. J. 1215: Omnis utriusque sexus fidelis postquam ad annos discretionis pervenerit omnia sua solus peccata confiteatur fideliter saltem semel in anno proprio sacerdoti et injunctam sibi poenitentiam studeat pro viribus adimplere, suscipiens reverenter ad minus in Pascha eucharistiae sacramentum, alioquin et vivens ab ingressu ecclesie arceatur et moriens christiana careat sepultura [2]), ging demnächst in das Dekretalenrecht über [3]) und wurde in Trient wiederholt [sess. XIII c. q.].

So war an die Stelle der einfachen Regel Leos I. eine bunte, sich immer vergrössernde Aufzählung von einzelnen Vergehen getreten, auf welche als Kirchenstrafe die Versagung der Bestattungsfeier gesetzt war: die Folgen der Exkommunikation waren differenziert.

2. Die Versagung der Bestattungsfeier verweltlichte. Was gehörte im Mittelalter alles zu einer sepultura ecclesiastica?

Die vorher (§ 2) angeführten Bestandteile einer sepultura ecclesiastica in der katholischen Reichskirche blieben im Mittelalter dieselben: Psalmengesang und Gebet, Almosen, Kommemoration und Kommendation und die Darbringung des Opfers, danach Gedächtnisfeiern in verschiedenen Abständen. Leichenpredigten sind seit dem 13. Jahrhundert in Frankreich und Italien, nicht aber in Deutschland aufgekommen [4]). Ihr Inhalt war eine erweiterte, durch Mirakelerzählungen begründete Aufforderung zu Almosen und Fürbitten für die Verstorbenen. Zu gleicher Zeit waren sie Nachahmungen der orationes funebres der Römer. Aber diese Leichenreden sind kein kirchlich rezipierter Bestandteil der Leichenfeiern geworden, wie die zuerst genannten.

Die rituellen Bestandteile der Leichenfeier waren zu suffra-

1) C. 15 u. 20. Dist. V, de consecr. Böhmer I, 1143.

2) Mansi XXII, 1007. C. 12, cap. 21.

3) C. 12. X de poenit. V, 38. B. II, 839.

4) Vgl. Cruel, Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter. Detmold 1879. S. 237—244.

gia salutis für die Verstorbenen geworden, aber nur für die in der Gemeinschaft der Kirche Verstorbenen. Unter diesen geistlichen Hilfen an die Toten bildete sich das sacrificium pro mortuis immer bewusster zur eigentlichen Seelenmesse aus. Gregor I. hat die Lehre vom Fegfeuer, „die schon Augustin eingeleuchtet hatte, sanktioniert und breit ausgeführt“[1]) und danach die Seelenmessen zu ihrer mittelaltrigen Bedeutung kommen lassen. Dass die Seelenmessen, als das geistliche Hauptstück einer sepultura ecclesiastica, zumeist und zuerst versagt wurden, bedarf keines weiteren Nachweises[2]).

Nachsichtiger verfuhr man bei der Annahme von Almosen für das Seelenheil der Verstorbenen; man konnte sich bei dieser Nachsicht auf Chrysostomus berufen [Vgl. oben S. 26]. Urban II. beschwichtigt i. J. 1095 die Bedenken, ob man für einen in schweren Sünden Verstorbenen Almosen annehmen dürfe: Wenn er nur kein Schismatiker wäre, dann bliebe er trotz seiner Sünden „im Glauben seines Herrn“, und es sei erlaubt, eius eleemosynis communicare et defuncti animam christianae religionis modis omnibus adjuvare[3]). Dieselbe teilweise Versagung der wichtigeren Heilsmittel und Gewährung der geringeren findet sich auch schon z. B. bei Regino[4]), nämlich Gewährung nur der Darbringung von Oblationen und — nach älterer Lesart — auch noch der Kommemoration.

Mit der Versagung dieser geistlichen Veranstaltungen blieb die alte Praxis, wie sie in Leos Satz zusammengefasst war, unverändert bestehen. Aber nun zog die Kirche auch die gesamte äussere Zurüstung einer Beerdigung in ihren Bereich und legte auch dem, was dazu gehörte, geistlichen Charakter und Wert bei. Die Beisetzung der Leichen fand anfänglich nicht in, sondern nur vor den Kirchen statt. Als die Beisetzung in den Kirchen erlaubt und Sitte wurde, nahm sie bald einen solchen Umfang an, dass wiederum Beschränkungen nötig wurden. Danach kehrte man zu den Beerdigungen vor und bei den Kirchen zurück, und das immer grössere Bedürfnis liess bald auch loca minus religiosa zu Begräbnisplätzen werden[5]). Aber jeder Be-

---

1) Harnack, Dogmengeschichte III², S. 239.

2) c. 23 u. 30. C. 13, q. 2. B. I, 618 u. 621. u. a. a. O.

3) c. 3. C. 24, q. 2. B. I, 845.

4) Caus. syn. lib. II, cap. 445, pag. 389.

5) C. 2, § ult. de sepult. in VI to B. II, 976.

gräbnisplatz musste geweiht werden, und dann war auch ein nicht neben der Kirche gelegener Friedhof ein geweihter Ort.

Andere Bestattungsarten als das Begraben — um diese Frage hier zu erledigen — z. B. Leichenverbrennung, kamen im Mittelalter nicht mehr in Frage. Der Widerwille der alten Kirche wirkte noch stark genug, um den Gedanken an Leichenverbrennung nicht aufkommen zu lassen. Es findet sich in der Christenheit nicht einmal ein Verbot dagegen vor, denn das bekannte Verbot Karls d. Gr.[1]) muss den heidnischen Sachsen gegeben werden. Dagegen wird untersagt, das Fleisch Gestorbener durch Kochen von den Knochen zu lösen, ein Verfahren, das angewandt wurde, um die Gebeine z. B. im Auslande Gestorbener leichter zur Grabesruhe in die Heimat transportieren zu können[2]). Diese „impia pietas" stellte sich namentlich in den Kreuzzügen ein. Das sei ein abusus und mache die Menschen schaudern, und der Thäter verfalle ipso facto der Exkommunikation. Das Begraben des unversehrten Leichnams gilt als selbstverständliche Regel.

Die Unterscheidung Augustins zwischen der curatio funeris, conditio sepulturae, pompa exsequiarum als bloss menschlichen Tröstungen der Hinterbliebenen, von den oblationes, preces, sacrificium als christlichen Heilsmitteln für die Verstorbenen wird zwar, der Wertschätzung Augustins im Mittelalter entsprechend, noch respektvoll angeführt[3]), und unter den quatuor modi, quibus animae defunctorum solvuntur: oblationes sacerdotum, preces sanctorum, charorum eleemosynae, jejunium cognatorum [l. c.] sind Begräbnisplatz und äusserliches Werk der Bestattung nicht mit angeführt, aber die Augustinische Unterscheidung wird in dem Masse aufgehoben, als man nicht nur schlichtweg die Versagung der kirchlichen Bestattung als kirchliche Strafe eintreten liess, sondern auch mit und neben derselben förmliche Abstufungen der geistlichen Bestrafung aufstellte, zu deren Anwendung man des Begräbnisplatzes und anderen äusseren Werks bald bedurfte.

Ein Beispiel dafür giebt Innocenz III. in einem Schreiben vom Jahre 1214: während des Interdikts sollte die sepultura

1) Monum. Germ. LL. II, 1. Capit. in partt. Sax.
2) C. 1, de sepult. in Extrav. comm. III, 6. Böhmer II, 1166.
3) C. 19 u. 22. C. 13, q. 2. B. I, 617 u. 618.

ecclesiastica unterbleiben, nur die gestorbenen Kleriker, welche das Interdikt gehalten hätten, dürften in coemeterio ecclesiae sine campanarum pulsatione cessantibus solemnitatibus omnibus cum silentio begraben werden [1]). Die Feier einer Messe ruhte während des Interdikts, eine Seelenmesse oder sonstige kirchliche Fürbitte konnte also nicht stattfinden. Was hier den Klerikern zugestanden wird, ist nur die Beerdigung auf dem kirchlichen Friedhofe; auch Glockengeläute und alle anderen Feierlichkeiten mussten unterbleiben. Die Laien der interdizierten Gegend wurden „in ungeweihter Erde" verscharrt.

Auch durch die Verschiedenheit der Zeitabstände, in denen die Totenfeiern bei verschiedenen Bestattungen vor sich gehen sollten, markierte sich die Skala der kirchlichen Bestrafungen an den Verstorbenen. In den Theodorus von Canterbury zugeschriebenen angelsächsischen Bussordnungen wird verordnet: Pro defuncto monacho missa agitur in die sepulturae ejus, III die et postea quantum voluerit abbas, pro laico bono III vel IV post jejunium, pro poenitente XXX die vel VII et propinquis ejus oportet jejunare V dies et oblationem offere ad altares [2]). — —

Die geistliche Kirchenstrafe der Bestattungsversagung sollte auch in den äusserlichen Verrichtungen der Bestattung fühlbar werden, und dazu war die der alten Kirche fremde, im Anfange des Mittelalters aufkommende Vorstellung von der „geweihten Erde" der kirchlichen Begräbnisstätten die dienlichste Unterlage.

Diese Vorstellung war nicht die allgemein menschliche der Römer (vgl. S. 4), wonach jeder Ort, der einen Leichnam aufnahm, ein locus religiosus wurde. Denn hier empfing der Ort seine Weihe von dem hineingelegten Leichnam. Nach der mittelaltrigen Vorstellung von der „geweihten Erde" empfing dagegen der Leichnam seine Weihe und sogar geistliche Hilfe von der ihn aufnehmenden Erde.

Die heutigen römisch-katholischen Verteidiger der Anschauung, dass nur „geweihte Erde" als christliche Begräbnisstätte angesehen werden könne, behaupten immer wieder, in Tertullians de idolol. cap. 14 die älteste Spur ihrer Meinung zu haben [3]).

---

1) c. 11. X de poenit. et remiss. V, 38. B. II, 839.

2) Wasserschleben, Die Bussordnungen der abendländ. Kirche. Halle 1851. S. 149, 175 u. 207.

3) So im Archiv für kath. Kirchenrecht, Bd. 1, S. 28. Die un-

Aber die Worte: licet convivere cum ethnicis, commori non licet, können nur von sittlichem Zusammenleben und -sterben verstanden werden. Die älteste Erwähnung einer der Bestattung selbst vorausgehenden und notwendigen Weihung des Grabes findet sich erst bei Gregor von Tours[1]), und auch das Pontificale des Wilhelm Durandus[2]) kann ältere Zeugnisse nicht beibringen.

Die Vorstellung von der „geweihten Erde" hat allerdings seit dem 6. Jahrhundert geherrscht, und wenn das Rituale Romanum Pauls V. vom Anfange des 17. Jahrhunderts in dem Ritus benedicendi novum coemeterium das Gebet enthält: — — — ad introitum nostrum purgetur, benedicatur et sanctificetur hoc coemeterium, ut humana corpora hic post vitae cursum quiescentia in magno judicii die simul cum felicibus animabus mereantur adipisci vitae perennis gaudia — wonach also die Auferstehung der Leiber durch die Benediktion des Friedhofs bewirkt wird —, so gab dieses Gebet die Anschauung wieder. die von der mittelaltrigen Kirche als die allgemeine gewünscht wurde. Darum darf aber diese Forderung der Kirche noch nicht als allgemein angenommene religiöse Meinung jener Zeiten gelten, denn z. B. die 50. der auf dem Reichstage zu Nürnberg 1523 dem römischen Legaten übergebenen sogenannten „Hundert Beschwerden der deutschen Nation" hebt hervor, dass oftmals Friedhöfe ganz unnötig neu eingeweiht würden (nämlich wenn ein Skandal oder ein Streit auf denselben vorgekommen sei, thatsächlich aber zu dem Zwecke, die Einweihungsunkosten eintreiben zu können), „als ob durch die Weihe erst, wie behauptet worden ist, der Begräbnisplatz aus einem unheiligen ein heiliger geworden sei". — Im Jahre 1523 haben also die deutschen Reichsstände die Vorstellung von „geweihter Erde" sehr bezweifelt[3]).

Aber die mittelaltrigen Rechtssammlungen, Bussbücher und Summen haben — und zwar trotz der oben angeführten Augustinischen Erinnerung — die Anschauung zur Unterlage, dass die Bestattung in ungeweihter Erde eine das Heil schädigende und die härteste Kirchenstrafe sei.

---

richtige Verwertung dieser Stelle geht sicher auf Binterim, Denkwürdigkeiten, Bd. 6, Tl. 3, S. 840, zurück.

1) Vgl. Bingham, Origines s. Antiqu. eccles. lib. 23, cap. 1, tom. X, 23.

2) Vgl. Daniel, Codex liturgicus, Pars. II, cap. VI et VII, tom. I, 347.

3) Die 100 Beschwerden u. s. w., hrsg. von G. M. Weber. Erlangen 1829. S. 164.

Die Anschauung erwuchs aus den thatsächlichen Verhältnissen, wonach auch die äusserliche Zurüstung der gesamten Bestattung in die ausschliessliche Verwaltung der Kirche übergegangen war, wie denn die von Konstantin zu stande gebrachte Vernunftehe zwischen dem gealterten römischen Staate und der jugendfrischen christlichen Kirche manche irdische Veranstaltung aus der Verwaltung des ersteren in die der letzteren hatte hinübergleiten lassen. Dass Papst Dionysius (vgl. S. 11) schon i. J. 268 Rom in einzelne Gemeinden eingeteilt und jeder Gemeinde ein Cömeterium zugeteilt hatte, wird von Gratian[1]) als Grundlage der Forderung gesetzt, dass bei jeder Kirche ein Begräbnisplatz sein müsse. Was die Christen im heidnischen Staate nur durften, wurde im nachkonstantinischen römischen Reiche und bei seinen Nachfolgern ihr ausschliessliches Recht und damit eine grosse Macht. Im Jahre 895 ist, wie ein auf der Synode von Tribur gefasster Beschluss zeigt, dieser Prozess schon abgelaufen: nur darüber, bei welcher Kirche ein Toter zu begraben sei, ist eine Bestimmung nötig; dass das Begräbnis überhaupt bei einer Kirche stattfinden müsse, ist nicht zweifelhaft[2]). Auf einem Mainzer Konzil des Jahres 847 wird unter den Verrichtungen, über welche das Konzil beschliesst, und in einer Reihe mit den oblationes pro mortuis offerendae et missae celebrandae auch das deferre cadavera ad ecclesias aufgeführt[3]). Gregor IX. schreibt i. J. 1236 von coemeterium et alia ecclesiae suffragia[4]).

Zu einer sepultura ecclesiastica im kanonischen Sinne gehören demnach auch der kirchliche Begräbnisplatz und die gesamte äusserliche Zurüstung einer Beerdigung. Zwar wird[5]) eine s e p u l t u r a  n u l l a oder v i l i s in Gegensatz gesetzt zu einer sepultura c e l e b r i s  v e l  s p e c i o s a und beider religiöser Wert ziemlich richtig, nämlich niedrig eingeschätzt, aber derselbe Kanon ordnet vorher an, dass die Gebeine Exkommunizierter, die auf einem coemeterium ecclesiasticum begraben seien, exhumari et procul ab ecclesiastica sepultura jactari. Nur wenn die Gebeine nicht mehr unterschieden werden könnten, möchten sie liegen bleiben, „obwohl eine sepultura nulla oder vilis den

1) c. unic. C. 13, q. 1. Böhmer I, 609.
2) c. 6. C. 13, q. 2. B. I, 613.
3) c. 30. C. 14, q. 1. B. I, 621.
4) C. 14. X de sepult. III, 28. B. II, 515.
5) C. 12. X de sepult. III, 28. B II, 515.

Gerechten nichts schade" (nämlich wenn bei einer Ausgrabung auch ihre Gebeine der sepultura vilis irrtümlich anheim fielen) und „da eine sepultura celebris vel speciosa den Gottlosen nichts nütze". Ebenso wird an einer anderen Stelle dieser Thorheit, die Gebeine begrabener Exkommunizierter wieder auszugraben, widersprochen, indem in einem, dem Papste Honorius III. zugeschriebenen Briefe — ohne Angabe von Gründen — entschieden wird, die einmal begrabenen Schismatiker müssten nicht wieder ausgegraben werden [1]. Aber diese Entscheidung führt keine und erst recht keine prinzipiellen Gründe z. B. der Humanität an, sondern es scheint, dass nur aus Gründen der Bequemlichkeit gerade nicht für nötig erachtet wurde, die Leichen wieder auszugraben.

Die päpstliche Erlaubnis, die Gebeine Exkommunizierter unter Umständen in geweihter Erde ruhen zu lassen, ist nicht ernst gemeint, denn der vorher angeführte Gegengrund, dass „die feile Bestattung den Seelen nichts schade und die prächtige nichts nütze", steht in Widerspruch mit der vorausgehenden Anordnung. Denn warum sollten sonst die Gebeine ausgegraben werden? Die Kirche wird nicht zugeben, dass der Zweck die nachträgliche Zufügung eines Schimpfes oder die nachträgliche Entziehung einer widerrechtlich angemassten bürgerlichen Ehre sei. Das erstere wäre der Kirche unwürdig und das letztere, bürgerliche Ehren zu geben oder zu nehmen, käme ihr auch nicht zu. Sondern nur deshalb, weil die dort Begrabenen der geistlichen Segnung der Kirche nicht würdig waren, wurde die Ausgrabung angeordnet. Erachtete die Kirche sich für befleckt, wenn ihre Erde nach ihrer Meinung befleckt war, so gab sie eine tote Sache, nicht bloss ein lebendiges Wort oder eine symbolische Handlung, für den Träger der von ihr gespendeten Heilswirkungen aus. Das macht das Wesen des Fetischismus aus.

Diese Meinung, dass auch der Flecken geweihter Erde und das kirchlich approbierte äussere Werk der Bestattung das Heil der Seelen vermittele, war die eigentlich gehegte. Die entgegenstehenden Äusserungen sind nur schlecht angebrachte Feigenblätter. Die vorhin beigebrachte Wendung: coemeterium et alia ecclesiae suffragia, sowie die ebenfalls vorher citierte Formel

1) C. 2. X de sacram. non iter. I, 16. Böhmer II, 118.

des Rituale Romanum, dass die Weihung des Gottesackers die Gebeine auferstehen lasse, geben das kund.

Für diese Vorstellung, dass die Ruhe in „geweihter Erde“ der Seele helfe, musste die Versagung des Platzes als eine unter allen Umständen zu vermeidende Strafe gelten. Um den Schrecken vor dieser Vorstellung weithin zu verbreiten, verirrte sich die mittelaltrige Kirche, gänzlich die von der alten Kirche anerkannte Pflicht, jeden Leichnam zur Ruhe zu bringen, vergessend, dahin, die Gebeine Exkommunizierter wieder auszugraben und — wohin es weiter kam — statt sie zur Ruhe zu bringen, sie überhaupt jeder Bestattung ermangeln zu lassen. Das ist nicht bloss in der oben angeführten Stelle angeordnet, sondern das wird übereinstimmend und häufig von der mittelaltrigen kirchlichen Litteratur gefordert. Die älteren Theodorus von Canterbury zugeschriebenen angelsächsischen Bussordnungen [1]) ordnen an: gentiles mortui de locis sanctorum ejiciendi sunt, und nach dem Pönitentiale Pseudo-Theodori aus dem 9. Jahrhundert soll jede Kirche, ubi infideles ac haeretici vel perfidi Iudaei sepulti fuerint, inde evulsis corporibus et rasis vel lotis parietibus neu geweiht werden [2]), und diese Forderungen sind im corpus juris canonici häufig wiederholt worden [3]). Die Astesana schliesst im 15. Jahrhundert die Aufzählung derer, denen die kirchliche Bestattung zu versagen sei [4]), damit: et si tales sint sepulti sive per violentiam sive aliter, postea cum opportunitas aderit, sunt exhumandi, si eorum ossa possint ab ossibus aliorum discerni — — — et ecclesia est reconcilianda cum aqua solemniter benedicta.

Der, der dieser mittelaltrigen Vorstellung von der „geweihten Erde“ am meisten die Wege gebahnt hat, ist Gregor I. Eine seiner vielen darauf hinauslaufenden Erzählungen von einem Weibe, quae carnis quidem continentiam habuit, sed linguae procacitatem atque stultiloquium non declinavit, aus deren vor einem Altar befindlichen Grabe dann Flammen hervorgebrochen seien, weil sie des Grabes an so heiliger Stätte unwürdig gewesen

1) L. c. ed. Wasserschleben, S. 150.

2) Wasserschleben, Bussordnungen, S. 617, 176 u. 202, und Schmitz, Bussbücher und Bussdisziplin der Kirche. Mainz 1883. S. 538.

3) C. 28. Dist. I de consecr. B. I, 1129. — C. 12. X de sepult. III, 28. B. II, 515. — C. 5. X de privileg. V, 33. B. II, 809. — C. 2, VI ti. V, 2 B. II, 995 u. a. a. O. 4) Lib. VI, tit. 31, n. 4.

wäre[1]), schliesst mit der Lehre, dass unvergebene Sünden auch durch die Heiligkeit der Grabstätte nicht aufgehoben würden; und diese Sentenz leitet im Dekret des Gratian die Besprechung dieser Frage nach dem Werte der Heiligkeit einer Grabstätte — mit dem aus den Quellen Gratians, aus Burchard von Worms und Ivo von Chartres übernommenen Irrtume, dass die Sentenz von Augustin stamme — ein[2]). Zwei Kapitel später [l. c. c. 53] erzählt Gregor, dass ein in einer Kirche begrabener Mann, Namens Valentinus, von Dämonen aus dem Grabe gerissen und der Leichnam aus der Kirche geworfen sei. Wie nachhaltig diese Geschichten Gregors weiter lebten und wirkten, zeigt z. B. cap. 199 des 2. Buches Reginos[3]), wo nach einer Erzählung Gregors dem, der seine Tochter schändet, vorgehalten wird, dass eine unsichtbare Flamme den Leichnam und selbst das Grabmal eines solchen Frevlers verzehrt habe. Diese Geschichten Gregors waren stärker, als der in seiner Sentenz ausgesprochene Vorbehalt. Die ersteren kamen auch mehr aus Gregors Herzen. Diese Erzählungen stellen das leibliche Geschehen in den Dienst des kirchlichen Gedankens, denn christlich und kirchlich war der Kirche dieser Zeit gleich. Indem nun auch das äussere, leibliche Begraben der Kirche angehörte, übertrug sie die durch jene Erzählungen illustrierte Macht auch auf das Begraben oder Nichtbegraben der Kirche, und die Versagung des christlichen Begräbnis*platzes* übte darum ihre Wirkung aus, weil dieser Platz durch seine Kirchlichkeit ein Teil der geistlichen Begräbnisveranstaltung war und dadurch auch eine gewisse geistliche Hilfe für den Toten bot. Es sollte nicht so sehr eine zeitliche Schande sein, nicht in „geweihter Erde“ zu begraben werden, als es vielmehr die Wahrscheinlichkeit vor Augen stellen sollte, dass die davon Betroffenen des ewigen Heils verlustig gegangen wären. In der Kirche, „die durch ihre Sakramentalien das Stoffliche dieser Welt änderte, und die im allgemeinen in der Voraussetzung handelte, dass der Kausalnexus des natürlichen Geschehens jederzeit ihrer Macht untergeben sei“[4]), musste umgekehrt die leibliche Strafe der

1) M. S. L. tom. 77. Gregor I., III, 412. Dialog. lib. IV, cap. 51.

2) c. 16. C. 13, q. 2. Böhmer I, 616.

3) Ed. Wasserschleben, S. 291.

4) Wie Reuter, Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter, 2. Bd., S. 21, treffend sich ausdrückt.

Versagung des kirchlichen Begräbnisplatzes auch mit geistlichen, ewigen Folgen verbunden erscheinen.

Die schwerste Form der Versagung der kirchlichen Bestattung bestand in dem Verbote, die Leichen überhaupt zur Erde zu bringen; der Leichnam sollte unbedeckt liegen bleiben, Wind und Wetter und womöglich den wilden Tieren des Feldes preisgegeben. Die Rede kam auf, dass die mit kirchlichem Fluch belasteten, ausgesetzten Leichname nicht verwesten: so sichtbar ruhe der Zorn Gottes auf ihnen, dass sie noch im Tode gekennzeichnet seien[1]). Und wenn Gebannte trotzdem zur Erde gebracht waren, dann sollte ihr Leichnam auch im Grabe keine Ruhe finden, ja selbst im Meere stiess der kirchliche Fluch den Leichnam hin und her. So erzählt der Jesuit Petrus Maffei[2]) folgende Historie: Im Jahre 1509 sei auf einem portugiesischen Schiffe ein meuterischer Seesoldat getötet und der Leichnam über Bord geworfen worden. In der folgenden Nacht habe man heftige Schläge gegen den Schiffsrumpf vernommen, der Leichnam sei um den Kiel des Schiffes geschlungen gewesen. Darauf habe man den Leichnam an Land gebracht und beerdigt, aber tags darauf habe der Leichnam wiederum unbeerdigt oben auf dem Grabhügel gelegen. Ein Franziskaner habe richtig vermutet, dass hier der Leichnam eines Exkommunizierten keine Ruhe finden könne; und erst als dieser Mönch den toten Gebannten durch die kirchliche Formel wieder mit der Kirche ausgesöhnt hätte, hätten die aufs neue beerdigten Gebeine Ruhe gehalten.

Diese Vorstellung, dass der Leichnam eines Exkommunizierten nicht wieder zu Staub werden könne, bevor und wenn nicht die Exkommunikation des Toten aufgehoben sei, ist in den Absolutionsgebeten für Tote in der griechischen Kirche zu einem kirchlichen Ausdruck gekommen; in einem derselben kehrt dreimal die Bitte wieder: Καὶ τὸ μὲν σῶμα αὐτοῦ ἐξ ὧν συνετέθη διάλυσον[3]). Der dem Predigerorden angehörende lateinische Herausgeber dieser griechischen Liturgien, Jakobus Goar, erklärt dazu in einer Note, dass die Griechen sehr oft die Leichname der Heiligen und der Exkommunizierten unverwest wiedergefunden

1) Vgl. Du Cange, Glossarium med. et inf. latin. tom. III s. v. imblocatus.

2) Historiarum Indicarum libri XVI. Köln 1593, lib. V.

3) Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum ed. Jacob Goar, Paris 1647, pag. 684 sq.

hätten, aber während jene blühend anzuschauen waren und Wohlgerüche ausströmten, waren diese τυμπανικά, nach Art eines Trommelfells gespannt und verbreiteten böse Gerüche [a. a. O. pag. 688]. Mit kaum verhehltem Neide berichtet der Lateiner noch einige hierfür beweiskräftige Geschichten aus dem Gebiete der griechischen Kirche. In diesen Historien eines Christentums zweiter Ordnung, nach denen der Leichnam so lange keine Ruhe hat, als die Seele nicht mit der Kirche versöhnt ist, zeigt sich die Umkehrung der altheidnischen Vorstellung, dass die Seele so lange keine Ruhe finden kann, als der Leichnam nicht zu seiner Ruhe gekommen und dadurch einer natürlichen Auflösung teilhaftig gemacht worden ist. Die kirchlich verhängte Strafe, den Leichnam unbeerdigt zu lassen, ist ein Zeichen nicht nur sittlicher Versunkenheit, sondern auch dafür, dass die Vorstellungen über die Kraft und das Wesen der Bestattung wiederum heidnisch geworden waren.

Hiernach wird es verständlich, dass die Geschichte der christlichen Kirche von Greuelthaten berichten muss, in denen der Hass und die Verfolgungswuth auch an den Leichen der Feinde sich noch ausliess. So z. B.[1]) die aus der Kirchengeschichte bekannten Greuelscenen, als der Spoletanerfürst Lambert und Papst Stephan VII. i. J. 897 den schon $^3/_4$ Jahre im Grabe ruhenden Leichnam des Vorgängers des letzteren, des Papstes Formosus, aus dem Grabe rissen, mit dem päpstlichen Ornate bekleideten und auf den päpstlichen Stuhl setzten, um dann durch eine römische Synode ein Totengericht halten, dem Toten die päpstlichen Gewänder abreissen und die schon verwesten Gliedmassen fortwerfen zu lassen. Oder, um aus dem späteren Mittelalter ein Beispiel anzuführen, als die Leiche König Manfreds, des Hohenstaufen, nach der unglücklichen Schlacht bei Benevent am 26. Februar 1266 in einer zerstörten Kapelle beigesetzt war, musste sie bald nachher auf päpstlichen Befehl als Leiche eines in der Exkommunikation Verstorbenen aus der Kapelle verbracht und am Rio verde auf offenem Felde verscharrt werden[2]). Und solche Bannformeln, wie sie z. B. Fabri[3])

1) Vgl. Hefele, Konziliengeschichte, Bd. IV, S. 500 ff., und Jaffé-Loewenfeld, Reg. Pontif. Rom p. 439.

2) Vgl. Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit. 5. Aufl. 1890.

3) Über Kirchenzucht im Sinne und Geiste des Evangeliums. Stuttgart 1854. S. 42 ff.

anführt: „wenn du gestorben bist, wirst du nicht können zu Asche werden!“ und „die Gebannten sollen weder bei ihrem Leben zur Gemeinschaft kommen, noch nach ihrem Tode begraben werden“ — sind der gleichen Gesinnung entsprungen. Eine Provinzialsynode zu Troyes i. J. 1260 gestattete nicht einmal, nach Jahresfrist einen Exkommunizierten ausserhalb des Kirchhofes in einem Sarge zur Erde zu bringen; der Leichnam sollte über der Erde vergehen [1]).

Bei Du Cange [2]) findet sich eine Erzählung, welche nach einer Charta eines Pariser Bischofs Imbertus angeblich nach dem Pönitentiale Theodori berichtet: Miles quidam morte praeventus exitu miserabili anathematizatus vitam finivit; cujus corpus insepultum atque in concavo trunco repositum cum per tres menses animalibus et feris esset expositum, conjux ejusque parentes miseratione moti Odonem Decanum caeterosque canonicos adierunt, ut terrae commendare liceret, per omnia satisfaciendo, quicquid foris fecerat, sese emendaturos promiserunt. Hier kann nicht die übliche Ausrede statt haben, dass diese Rohheiten von der weltlichen Gewalt verübt seien; der Dechant und die Domherren sind die Stellen, von denen das Nichtbeerdigen abhängt und also auch ausgeht, und die Strafe wird aufgehoben, nachdem die von der Kirche verlangten Satisfaktionen versprochen sind. Auch kann nicht eingewandt werden, dass diese Strafe als eine weitere für besonders rohe Verbrechen, deren Sühnung der weltlichen Obrigkeit obgelegen hätte, wäre verhängt worden. Im Gegenteil: die für ihre Verbrechen Gehängten sollten, wenn sie vor dem Tode gebeichtet hätten, nicht nur Begräbnis bei den Kirchen, sondern auch Opfer und Seelenmessen geniessen [3]). Kirchliche Vergehen waren es, für die diese tiefste Stufe der Versagung des Begräbnisses festgesetzt war.

In diesen Zeiten kam auch der Name und Gebrauch der sepultura asini [4]) oder der sepultura canina auf. Jansen [5]) widerspricht zwar der Gleichsetzung dieser beiden Ausdrücke, aber

---

1) Mansi XXIII, 1036.

2) L. c. tom. III s. v. imblocatus.

3) c. 30. C. 14, q. 1. Böhmer I, 621. — c. 3. C. 24, q. 2. B. I, 845. — C. 2. X de raptor. incend. et viol. eccles. V, 17. B. II, 772.

4) Nach Jeremia 22, 19 u. 36, 30. Vgl. S. 6.

5) Zeitschrift für Philosophie und kath. Theologie im 16. Heft. Köln 1835. „Über die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses“, S. 119.

seine Gegenrede kann nicht überzeugen. Diese beiden Ausdrücke, sowie ein dritter, der ebenfalls ein schimpfliches Liegenlassen des Leichnams bedeutet: imblocatus[1]), kommen abwechselnd vor. So schliesst eine bei Regino[2]) mitgeteilte Exkommunikationsformel, welche fast denselben Wortlaut hat, wie eine des Bischofs Heriväus von Reims[3]) vom Jahre 900, mit den Worten: Sepultura asini sepeliantur et in sterquilinium super faciem terrae sint et sicut hae lucernae de manibus nostris projectae hodie exstinguuntur, sic eorum lucerna in aeternum exstinguatur, nisi forte resipuerint, et ecclesiae dei, quam laeserunt, per emendationem et condignam poenitentiam satisfecerint. Ein Unterschied zwischen dieser sepultura asini und dem vorhin angeführten imblocatus ist nur künstlich herauszulesen. Weitere Beispiele über die sepultura canina oder asini oder den imblocatus bringt Binterim[4]). Jansen will aus der Unterscheidung zwischen sepultura canina, die er mit dem einfachen: in ungeweihter Erde begraben, gleichsetzt, und sepultura asini, die erst ein Unbegrabenlassen bedeute, und deren, allerdings nicht näher bestimmter Steigerung zum imblocatus die Grundlage zu der Behauptung gewinnen, dass „das kanonische Recht (wohl die sepultura canina, aber) weder die sepultura asini noch den imblocatus kenne“, um von hier aus diese Roheit als Ausschreitungen einzelner, für welche die Kirche jener Zeit nicht haftbar sei, darstellen zu können. Aber die vorher angeführten Vorschriften des kanonischen Rechtes, welche schon begrabene Leichen wieder ausgraben und fortwerfen heissen, wuchsen doch auf demselben Boden, auf dem weiterhin die noch grössere Roheit der Misshandlung des Leichnams vor und in seiner Beerdigung oder vielmehr Nichtbeerdigung entstand. Dass die mittelaltrige Kirche sich des sittlichen Unrechts der ersteren Vorschriften bewusst war und dieselben doch ausgeführt wissen wollte, verrät ein Bescheid Papst Clemens III. v. J. 1190[5]), dass ein Mönch, der Privateigentum verheimlicht

1) Du Cange l. c. tom. III erklärt das Wort bloc = tumulus altior, auf den der Leichnam gelegt wurde, damit der Verwesungsgeruch in der Höhe von den Winden entführt wurde.

2) Ed. Wasserschleben l. II, cap. 416, pag. 374.

3) Vgl. Du Cange l. c.

4) Denkwürdigkeiten der christ-katholischen Kirche, Bd. VI, 3. Tl., S. 491 ff.

5) C. 4. X de statu monachorum III, 35. Böhmer II, 559.

und erst auf dem Totenbette bekannt habe, wenn er auch schon kirchlich beerdigt sei, „nicht nur des kirchlichen Begräbnisses zu berauben sei, sondern auch, wenn es ohne sehr grosses Ärgernis geschehen könnte, aus jener Kirche wieder herausgeworfen werden müsse". Die Kirche, die dies that und hier ihrer Rachgier, „wenn es ohne Skandal geschehen könnte", freien Lauf liess, musste auch den imblocatus hervorrufen, — ohne ihn gerade anzubefehlen.

Das bekannteste mittelaltrige Beispiel der kirchlichen Versagung der Bestattung ist die über den Leichnam Kaiser Heinrichs IV. verhängte. Auch hier sind die Gründe der Misshandlung des Leichnams kirchlicher Art. Denn als Kaiser Heinrich — übrigens nach unverweigerter Feier des Nachtmahls — am 7. August 1106 in Lüttich starb, wurde seine Leiche zunächst unbeanstandet im dortigen Dome beigesetzt, aber die in Aachen versammelten Bischöfe bestritten die Rechtmässigkeit des Empfanges der Kommunion, behaupteten die Exkommunikation als noch nicht aufgehoben, forderten eine päpstliche Entscheidung und zwangen den Lütticher Bischof Obert, die Leiche wieder erheben und aus dem Dome schaffen zu lassen. Die Leiche wurde nach Cornillon verbracht, wo sie lange einsam über der Erde stand. Dann nach Speier gebracht und anfänglich dort im Dome beigesetzt, wurde der Sarg wiederum ausgegraben und stand dann in einer ungeweihten Kapelle des Domes so lange, bis endlich fünf Jahre nach dem Tode die Exkommunikation aufgehoben wurde und die Leiche am 7. August 1111 im Dome zu Speier zu ihrer Ruhe kam[1]). Alle Phasen dieser fünfjährigen Verfolgungswut gegen einen Toten zeigen die kirchlichen Autoritäten als die Urheber, und erst nach kirchlicher Absolvierung findet der Gräuel ein Ende. In einem seine Exkommunikationsformel erklärenden Briefe an die Bischöfe von Metz, Trier und Verdun v. J. 1076 hatte Gregor VII. angedroht: non solum in anima sed etiam in corpore ipsius principis apostolorum digna ultione fore puniendum [2]), und dem Volke konnte das hier angedrohte leibliche Strafgericht nachher durch die kirchlich angeordnete Versagung der Bestattung nachdrücklich vor Augen gestellt werden.

1) Vgl. Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit. 5. Aufl., 1890. III, 1, S. 761 ff.

2) M. S. L. 148, 444. Gregor VII., Registrum III, 12.

Nicht anders hatte Gregor die Exkommunikation verweltlicht, wenn es in dem Schutzschreiben für die Verkündiger der 2. Exkommunikation heisst: vinculo anathematis eum alligamus et non solum in spiritu verum etiam et in corpore et omni prosperitate hujus vitae apostolica potestate innodamus et victoriam ejus armis auferimus[1]). Den von ihm verfolgten Zweck der Exkommunikation enthält die zweite Exkommunikationsformel v. J. 1078, in welcher Rudolf von Schwaben der Sieg zu- und Heinrich die Herrschaft abgesprochen wurde: Addiscant nunc reges et omnes saeculi principes, quanti vos (auch diese Exkommunikation ist, wie die erste, in die Form eines Gebets an die Apostel Petrus und Paulus gekleidet) estis, quid potestis; et timeant parvi pendere jussionem ecclesiae vestrae, — — ut omnes sciant, quia Henricus non fortuito, sed vestra potestate cadet[2]).

Der Verdacht ist nicht zu widerlegen, dass der Zweck der verweltlichten rohen Massnahme, den Leichnam Heinrichs IV. nicht zur Ruhe kommen zu lassen, auch der war: ut timerent parvi pendere jussionem ecclesiae. Der der Exkommunikation zugeschriebene Besserungszweck erstreckte sich, da er den Toten nicht mehr erreichen konnte, mittels der Abschreckung auf die Überlebenden.

Nun dürfen wir allerdings diese an den Leichnamen verübten Rohheiten nicht mit unserem heutigen Empfinden messen. Die Kirche des Mittelalters hatte hartes Holz zu spalten, und bei der Anwendung blos geistlicher Zuchtmittel sah sie sich Völkern gegenüber, „die auf dem Standpunkte verwahrloster Kinder standen: Schelten thut nicht weh!“[3]) Nachdem einmal die Kirche die geistlichen Rücksichten, aus denen die altkirchliche Exkommunikation entstanden war, verkannt und dafür ein weltliches Strafrecht eingetauscht hatte, mussten ihre „Strafen“ so roh werden, als die sie umgebende Welt damals war. Nicht die graduelle Steigerung dieser, sondern die generelle Abirrung schon der vorhergegangenen Periode ist verantwortlich auch für die Gränel, welche die Versagung der Bestattungsfeier in jenen Zeiten im Gefolge hatte.

---

1) M. S. L. 148, 799. Gregor VII., concil. a. 1078.

2) M. S. L. 148, 818. Gregor VII., concil. a. 1078.

3) P. Knoke, Verwendung weltlicher Strafen im kirchlichen Strafrecht während der vorgratianischen Zeit. Gekrönte Preisschrift. Göttingen 1895. S. 54.

3. Als dritter hervortretender Zug der mittelaltrigen Anwendung dieser Kirchenstrafe zeigt sich die Häufung der Anlässe, bei denen, und die Verstärkung der Ausdrücke, mit denen sie angedroht wird. Das Interdikt hat sich aus der Exkommunikation entwickelt [1]). Entgegen dem sonst, z. B. noch bei Gratian betonten Prinzip, den Unschuldigen nicht für den Schuldigen mit leiden zu lassen [2]), wollte das seit Ende des 10. Jahrhunderts vorkommende Strafmittel des Interdikts einen Schuldigen durch die Erregung des Unwillens der von der Strafe mitbetroffenen Bevölkerung zur Unterwerfung zwingen. Eine der empfindlichsten Wirkungen des Interdikts war die damit verbundene Versagung der kirchlichen Begräbnisse. Busse und Wegzehrung durften verwaltet, Kleriker still begraben werden, — aber die Laien sollten der kirchlichen Bestattung entbehren [3]). Das Personalinterdikt verirrte sich bisweilen sogar dahin, Frau und Kinder eines Exkommunizierten vom kirchlichen Begräbnis auszuschliessen [4]).

Durch diese offenbare Ungerechtigkeit und weil bei längerer Einstellung aller kirchlichen Handlungen das Volk immer mehr verwahrloste und sich auch ohne die Kirche zu leben gewöhnte, stumpfte sich die Waffe des Interdikts sehr bald ab. Das Interdikt war nur eine vervielfachte, noch dazu teilweise gegen Unschuldige gerichtete Exkommunikation. Die Vervielfachung der Exkommunikation war eingetreten, weil die erste Exkommunikation gegen den Schuldigen wirkungslos geblieben war. Unzutreffende Gründe und verfehlte Strafen haben das gemein, dass man sie häuft und steigert, um ihrer Wirkungslosigkeit zu begegnen. So wurden die mittelaltrigen Androhungen der Versagung des Begräbnisses gehäuft und gesteigert, ohne dass es sonderlich half. Bei der Strafe der Versagung der kirchlichen Beerdigung musste die Fruchtlosigkeit am ersten in die Augen springen, denn die Gestraften waren tot, und die Wirklichkeit und Kraft der kirchlichen Hilfe, die den Toten in den Feiern und Einrichtungen der Kirche angeboten wurde, wurde längst nicht so allgemein geglaubt, wie die kirchliche Sprache jener

1) Hinschius, a. a. O. Bd. 5, 23.

2) c. 1. C. 24, q. 3: pro peccatis patris non est filius anathematizandus. Böhmer I, 848.

3) C. 11. X de poenit. V. 38 B. II, 839 und c. 24, X de privil. V, 33. B. II, 819.

4) Vgl. Hinschius, a. a. O. Bd. V, 124.

jener Zeit glauben machen möchte, und als dass nicht eine Geringschätzung dessen, was die Kirche nach einem bösen Tode zu thun androhte, hätte eintreten können. Als die Kirche das wahrnehmen musste, kannte sie kein anderes Mittel, als die Formen, in denen die Versagung des kirchlichen Begräbnisses angedroht wurde, noch mehr zu steigern und zu häufen.

Nicht so sehr eine extensive Verbreiterung, als eine intensive Steigerung der Strafandrohung enthält die auch im Mittelalter noch geübte excommunicatio post mortem. Gleichsam eine Zurücknahme der bereits gewährten kirchlichen Bestattungsfeier, sollte diese Massnahme den Eindruck erwecken, dass keiner, auch ein Toter nicht, der Jurisdiktion der Kirche sich entziehen könne, dass vielmehr die Kirche richten könne auch noch über die, welche schon vor Gottes Gericht ständen; denn der Kirche und Gottes Urteil seien eins. Die apostolische und nachapostolische Gemeinde hatte nicht ohne Weiteres ihr ausschliessendes Urteil mit dem Urteil Gottes zusammenfallen lassen, aber im Mittelalter nahm man unter dem Scheine apostolischer Kraft die excommunicatio post mortem namentlich Ketzern gegenüber mit grösserem Eifer wieder auf[1]).

Entsprechend der communicatio post mortem bildete sich auch eine absolutio post mortem. Kober[2]) führt einige Beispiele derselben aus dem 5.—10. Jahrhundert an. Die Entstehung der absolutio post mortem geht auf die bekannte Streitfrage zurück, ob den vor Vollendung der Busse gestorbenen Büssern die Leichenfeier zu gewähren sei. Diese Frage war abgelöst worden durch die, ob nicht den reuigen, aber ohne Absolution gestorbenen Exkommunizierten geholfen werden könnte. Die mittelaltrige Kirche hatte den Gebrauch, solche Exkommunizierte, von denen Zeichen der Reue berichtet wurden, die aber vor der Verkündigung der Absolution gestorben waren, nachträglich post mortem zu absolvieren[3]) Die Beschlüsse der Synoden zu Karthago i. J. 398, zu Vaison i. J. 442 und zu Arles i. J. 452 hatten bereits denen, die in der Vollendung der Busse durch den Tod unterbrochen waren, Oblationen und Commemorationen als Totenfeier zugestanden. Gratian hat diese Syno-

1) Hinschius, a. a. O. Bd. V, 302.
2) Der Kirchenbann, S. 526—530.
3) Kober, Der Kirchenbann, S. 525—534.

dalbeschlüsse in das Dekret aufgenommen [1]). Noch nicht ein Jahrhundert nach Heinrichs IV. Tode hat Innocenz III. i. J. 1199 diesen Gebrauch durch genauere Festsetzung darüber, wie eine Absolvierung der in der Exkommunikation Gestorbenen bei bezeugten Zeichen der Reue in den letzten Lebensstunden geschehen solle, ausdrücklich sanktioniert [2]).

Aber sowohl dieser Gebrauch, als auch die excommunicatio post mortem stehen in unlösbarem Widerspruch mit Leos I. Satz und mit dessen Veranlassung. Leo I. hatte den vor Vollendung der Busse Gestorbenen keine Totenfeier zugestanden, sondern „deren Sache Gott überlassen“. Der von Innocenz III. angeführte Grund: cum, etsi communicatum non fuerit, communicandum tamen illi fuisset quem non contemptus religionis, sed necessitatis articulus impedivit, ist hinfällig, denn er trifft unter Umständen auch bei solchen Toten zu, die als geborne Heiden, Juden oder Häretiker, auch keine beabsichtigte Religionsverachtung, sondern nur der äussere Umstand, als Heiden, Juden oder Häretiker geboren zu sein, gehindert hatte, vollberechtigte Kirchenglieder zu sein. Darum hatte Leo I. diese unweigerliche Regel aufgestellt, dass die äussere Zugehörigkeit zur Kirche allein die Anwartschaft auf Leichenfeiern aller Art gewähre. Der Widerspruch zwischen dieser mittelaltrigen Veranstaltung einer absolutio post mortem und auch der excommunicatio post mortem und dem alten Satze Leos I. beruht darauf, dass die mittelaltrige Kirche trotz aller theoretischen Verwahrungen doch den Wunsch erkennen lässt, dass ihre Bestattungsversagung als mit dem Endurteile Gottes gleichlautend aufgefasst werde. Leo I., d. h. die Anschauung der vorausgegangenen ältesten Zeiten, die er in seinem Satze zusammenfasste, hatte in der Versagung der Bestattungsfeier, wie in der Exkommunikation überhaupt eine Massnahme erblickt, die die Ehre der Gemeinde wahren, nicht aber eine Verurteilung des Sünders darstellen sollte. Darum waren dort die Versagung der Leichenfeier und das Endurteil Gottes, als auf verschiedenen Gebieten liegend, leicht von einander zu scheiden, aber in der angeführten Erläuterung Innocenz' III. [3]) wird die Forderung aufgestellt: judicium ecclesiae divinum potest

1) c. 6. C. 26, q. 7 Böhmer I, 897 und c. 11. C. 26, q. 6. B. I, 893.
2) C. 28 u. 38. X de sentent. excomm. V, 39. B. II, 850 u. 856.
3) C. 28. X de sentent. excomm. V, 39. B. II, 850.

et debet imitari judicium. Wenn aber nun der Kirche Urteil zu offenkundig dem thatsächlichen Werte eines Menschenlebens, wie er sich nachher nach dem Lebensende in der allgemeinen und übereinstimmenden Schätzung darstellte, widersprach, so musste entweder die Kirche offen bekennen und für Verbreitung der Anschauung Sorge tragen, dass ihre Bestattungsfeiern über das ewige Schicksal der Menschen nichts aussagen und nichts an ihm ändern können, oder es musste eine Möglichkeit vorhanden sein, das Urteil der Kirche zu revidieren, um seine Verschiedenheit von dem, was nach übereinstimmender Anschauung Gottes Urteil sein musste, nicht zu schroff hervortreten zu lassen. So konnte man nicht länger „die Sache Dieser Gott überlassen", wie Leo I. geraten hatte, sondern es entstand die absolutio post mortem.

Die der excommunicatio wie der absolutio post mortem unweigerlich zur Unterlage notwendige Anschauung, dass der Kirche Urteil mit Gottes Urteil zusammenfalle, ist zwar in der Theorie von der mittelaltrigen Kirche abgelehnt worden. Judicium dei veritati, quae non fallit nec fallitur, semper innititur, judicium autem ecclesiae nonnunquam opinionem sequitur, quam et fallere saepe contingit et falli, heisst es im Anfange des oben angeführten c. 28, X de sent. excomm. V, 39, und auch Kober fügt zu den von ihm beigebrachten mittelaltrigen Beispielen von absolutio post mortem hinzu, dass dadurch nicht die Seele des Verstorbenen direkt, sondern nur das Verhältnis der Gläubigen zu ihm berührt werde [a. a. O. S. 532].

Das Mittelalter konnte nicht gut anders, als die begriffliche Unterscheidung zwischen Gottes und der Kirche Urteil festhalten, denn seine grösste Autorität aus alter Zeit, Augustin, hatte häufig den zu seiner Zeit und zu seinem sonstigen System wenig passenden, aber in seinem antidonatistischen Kampfe notwendigen Satz vertreten, dass eine ungerechte Exkommunikation nicht dem Ausgestossenen, sondern nur dem Ausschliessenden schade; und dieser Satz war im Mittelalter in breiter Weise erörtert worden [1]). Demnach lehrte Augustin die Möglichkeit, dass die Exkommunikation der Kirche eine ungerechte sein könnte. Daher durfte das Mittelalter nicht die Identität von

1) Mirbt, Die Stellung Augustins in der Publizistik des gregorianischen Kirchenstreits. Leipzig 1888. S. 112.

der Kirche und von Gottes Urteil aussprechen. Die Astesana handelt in lib. VII de excommunicatione und unter tit. 9 de damnis excommunicationis; auch hier wird die Möglichkeit anerkannt, dass jemand ungerecht exkommuniziert sein könne. Aber sie entscheidet, dass auch ein injuste excommunicatus, wenn er nicht wieder absolviert wäre, der kirchlichen Bestattung beraubt bleibe, denn quibus non communicavimus vivis e. q. s. Und es klingt wie Hohn, wenn sie meint, dass der, der die ungerechte Exkommunikation ergeben trüge, damit ein gutes Werk thue, aber dass der, der sich gegen die ungerechte Exkommunikation auflehne, dadurch zeige, dass er noch ungedemütigten, starren Sinnes und also dennoch mit Recht ausgeschlossen sei. Die begriffliche Unterscheidung zwischen der Kirche und Gottes Urteil war nicht so stark, um in der Praxis Gerechtigkeit zu erwirken.

Aus der Verschiedenheit der für die Exkommunikation üblichen Ausdrücke, lässt sich für diese Frage auch nur wenig entnehmen. Die Ausdrücke excommunicatio und anathema stellen, wie die Ausdrücke excommunicatio minor und major, wohl eine Steigerung dar, die aber zunächst keine rechtlichen Folgen hatte[1]). Die Astesana [lib. VII tit. 1] unterscheidet späterhin die excommunicatio minor, quae dividit a fraterna societate und die excommunicatio major, quae a corpore Christi rescindit, und in ähnlicher Weise wird anderswo die excommunicatio als die Versagung aller geistlichen Heilsmittel der Kirche, das anathema als aeternae mortis damnatio bezeichnet[2]). Die wenig tiefer von der Astesana gegebene Einteilung, nach welcher die communicatio eine doppelte sei, nämlich die eine in spiritualibus, ut sunt mutuae orationes et conventus ad sacra participanda und die andere in corporalibus actibus legitimis, qui quidem actus legitimi in his usibus continentur, si quis pro delictis anathemate afficiatur: os, orare, vale, communio, mensa negatur, zeigt, dass man unter dem milderen Ausdruck nur die Entziehung der kirchlichen Rechte, unter dem schärferen die vollständige weltliche Aushungerung verstand. Aber die Verteilung der Ausdrücke auf diese beiden Arten der Ausschliessung ist in der mittelaltrigen Litteratur durchaus keine übereinstimmende[3]).

---

1) Hinschius, a. a. O. Bd. V, 7.
2) c. 41. C. 11, q. 3. Böhmer I, 553.
3) Hinschius, a. a. O. Bd. V, 7—9.

Dabei muss es auffallen, dass man zur Bezeichnung der Zufügung weltlicher, wenn auch allerschwerster Nachteile den dem eigentlich religiösen Gebiet entlehnten Ausdruck anathema gebraucht und die Entziehung weltlicher Lebensbedingungen mit der aeternae mortis damnatio verbindet. Die Exkommunikationsformel z. B., welche aus den Bussbüchern in das Pontifikale Romanum — um die in diesem § gezogenen Grenzen bis zum Jahre 1596 zu überschreiten — übergegangen ist, besagt: a pretiosi corporis et sanguinis domini perceptione et a societate omnium Christianorum separamus et a liminibus sanctae matris ecclesiae in coelo et in terra excludimus et excommunicatum et anathematizatum esse decernimus et damnatum cum diabolo et angelis eius et omnibus reprobis in ignem aeternum iudicamus donec a diaboli laqueis resipiscat et ad emendationem et poenitentiam redeat et ecclesiae dei, quam laesit, satisfaciat[1]). Diese Formel setzt die Exkommunikation, falls der Schuldige in ihr stirbt, mit dem Verwerfungsurteil Gottes gleich. Sie ist, wie auch ihr weiterer Schluss bezeugt, nach 1. Kor. 5, 5 (und 1. Tim. 1, 20) gebildet. Was dort Paulus kraft von Gott verliehener persönlicher Begabung zu thun wagte, das wird in der römischen Kirche als ein Recht der charismatischen Ausrüstung des bischöflichen und priesterlichen Amtes behauptet. Paulus wusste sicherlich sein Urteil — so lange die Besserung nicht eingetreten war — als mit Gottes Urteil gleichlautend und er hat es auch als solches öffentlich bekannt. Aber die mittelaltrige (und heutige) römische Kirche spricht wohl die religiöse Sprache, wenn sie in Verwechslung und Gleichsetzung des religiösen Bannes und der rechtlichen Ausschliessung ihr Urteil und Gottes Urteil gleich sein lässt, weil sie wünscht, dass das Volk es also auffasse, aber die Gleichheit des Urteils öffentlich zu behaupten und zu verteidigen hat sie bis jetzt abgelehnt.

Diesen am Ausgange des Mittelalters immer deutlicher werdenden Zwiespalt zwischen der Volksmeinung um die Identität des Urteils Gottes und der Kirche, welche Meinung die Kirche im Volk verbreitet wünschte, und der offiziellen Aussprache derselben Kirche, die diese Identität ablehnte, hat auch Luther vorgefunden: „Was vermessen sich die blinden Tyrannen und rühmen, sie haben Gewalt zu vermaledeien, verdammen und ver-

1) Tit. Ordo excommunicandi et absolvendi.

derben, das ihnen doch auch ihr eigen geistlich Recht versagt? Lib. 6 de sent. exc. 1, Cum medicinalis“[1]).

Wenn die Kirche überhaupt mit der Bestattungsversagung strafen wollte, so konnte ihr allein diese Auffassung willkommen sein, dass das in der Bestattungsversagung zum Abschluss gekommene Exkommunikationsurteil auch das in der Ewigkeit geltende Urteil Gottes sei. Wir dürfen nicht unsere heutigen Empfindungen in jene Zeit hinüber tragen, nach denen wir geneigt sind, das Mehr oder Minder der Bestattungsfeier als eine kirchliche Ehrenbezeugung aufzufassen. Den Ausdruck „kirchliche Ehren“ oder einen ähnlichen habe ich in der Literatur auch des späteren Mittelalters nicht gefunden. Sondern gerade die, welche als Hartnäckige, Verstockte alle anderen geistlichen Regungen verachtet und die über ihnen bleibende Exkommunikation verlacht hatten, konnte nur noch der immer wiederkehrende Gedanke erreichen: wenn Gott und Ewigkeit aber doch existieren sollten? Und für diese konnte die Bestattungsversagung nur dann eine Strafe sein, wenn das Urteil der Kirche das doch immer wieder von ihnen gefürchtete Urteil Gottes im voraus bezeugte. Sollte also die Bestattungsversagung als Strafe wirken, dann musste die Volksauffassung das Urteil der Kirche als Gottes Urteil, die Versagung des kirchlichen Begräbnisses als die Versagung der ewigen Seligkeit ansehen.

Auch du Pin kann nicht umhin, seine lehrreiche Abhandlung De antiqua ecclesiae disciplina[2]) in die Frage auslaufen zu lassen, ob das von der Kirche durch die Exkommunikation gefällte Urteil mit Gottes Urteil zusammenfalle? Er formuliert die Frage nur anders. Nachdem auch er festgestellt hat, dass von fast allen Autoritäten die Meinung zurückgewiesen werde, excommunicationem clave errante latam aliquid in animam excommunicati operari eumque damnationi obnoxium reddere, erheben sich ihm die zwei Einwände, dass, da extra ecclesiam nullam esse salutem, daher der Exkommunizierte non posse salutem consequi, und dass ferner des Priesters Spruch wohl zu fürchten sei, aber non esset timenda, nisi ligaret conscientiam. Auf den ersten Einwand erwidert du Pin, dass nur der, der mit

1) Werke, Erlanger Ausg. XXVII, S. 57. Sermon vom Bann a. 1519. Die angezogene Stelle ist c. 1 de sent. excomm. V, 11 in VIto.

2) Diss. III, Mainz 1788, pag. 241.

seinem Willen aus der Kirche ausgeschlossen sei, thatsächlich ausserhalb derselben sei, aber qui inviti extra illam existunt habentes animum redeundi gehörten thatsächlich noch zur Kirche; und zum zweiten Einwande sei zu bemerken, dass des Priesters Spruch wohl zu fürchten sei, weil er trenne ab ecclesiae visibilis communione, non autem a sanctitate. Aber beide Antworten unterscheiden eine ecclesia visibilis und invisibilis in protestantischem Sinne und widersprechen damit dem mittelaltrigen Sinne von extra ecclesiam nulla salus; und dass ein Exkommunizierter nicht a sanctitate getrennt werde, widerspricht sogar wörtlich den oben angeführten Formeln der Exkommunikation.

Der Nachlass von Kirchenstrafen, der Ablass, weist dieselbe Erscheinung auf, dass die Kirche in der Steigerung ihrer Strafandrohungen und der Anpreisungen ihrer Wohlthaten endlich dahin gekommen ist, die Wirksamkeit beider auch für die Ewigkeit zu behaupten. Die Praxis des Ablassbetriebes tritt uns aus Luthers 95 Thesen entgegen. Aus der 8., 10., 13. u. 20. These[1]) ersehen wir, dass die Ablasspraxis voraussetzte, dass auch die Verstorbenen noch durch die Busszucht getroffen werden könnten, und dass die theoretisch betonte Unterscheidung zwischen indulgentia poenarum und remissio peccatorum in der Praxis sich stets verwischte. Ebenso wie der Ablass dem Volke als Sündenvergebung angeboten wurde, so sollte die Bestattungsversagung als gleichbedeutend mit dem Verlust der ewigen Seligkeit empfunden werden.

Dem widerspricht nicht, dass die mittelaltrige Versagung des kirchlichen Begräbnisses endlich an demselben schimpflichen Tiefpunkte anlangte, wie die übrige Busszucht: dass die Kirchenstrafen in Geldstrafen verwandelt wurden. Die 89. der bereits erwähnten „Hundert Beschwerden“ v. J. 1523 klagt darüber, dass die Geistlichen nicht erlaubten, dass die durch Unfall Ertrunkenen, die durch Schwert, Einsturz oder Brand Getöteten,

---

1) 8. These: Die kirchlichen Busssatzungen sind allein den Lebenden auferlegt und es soll gemäss denselben Satzungen den Toten nichts auferlegt werden. 10. These: Unwissend und übel handeln die Priester, welche den Sterbenden solche Satzungen fürs Fegfeuer vorbehalten. 13. These: Die Sterbenden sind den Gesetzen der Kanones abgestorben, indem sie von Rechts wegen derselben entbunden sind. 20. These: Wenn der Papst daher vollkommenen Nachlass aller Strafen verleiht, so meint er damit nicht schlechthin alle, sondern nur die, die er selbst auferlegt hat.

die Erdrosselten oder sonst Verunglückten, auch wenn es gar nicht zu ermitteln sei, ob sie in Todsünden verschieden wären oder nicht, innerhalb des Friedhofes begraben würden, bis die Weiber, Kinder oder Freunde der so elend Umgekommenen von ihnen das Begräbnis mit vielem Gelde erkauften."

Eine Unwahrhaftigkeit in der Theorie wird stets mit einer krassen Entartung der Praxis bestraft.

## § 4. Die Reformation.

1. In einem Briefe an den Pfarrer Cyriakus Gerich in Bernburg gründet Luther die Begräbnisfeierversagung ebenfalls auf den Satz Leos I.: „Si est iste Schlegel extra cimiterium sepultus, transeat hoc cum caeteris. Nostrae ecclesiae mos est, eum, qui praefracte contemsit in vita nobiscum communicare, huic nec nos communicamus mortuo: hoc est, wir lassen ihn begraben, wer und wo man will, extra vel intra cimiterium. Aber wir mit unseren Schülern gehen nicht mit, besingen ihn auch nicht, lassen heulen, die ihn begraben, juxta illud: sinite mortuos sepelire mortuos. Quia cantica sepulturae sonant de veniente in Christo: ideo sine mendacio et conscientiae offensione seu blasphemia potius ea canere non possumus super mortuo in blasphemia et impietate. Sic poteris et tu sentire et facere" [1]).

Diese Worte stellen in unbefangener Würdigung der Sachlage die richtige Unterlage wieder her, auf der allein die evangelische Versagung der Bestattungsfeier ruhen kann: weil unsere christlichen Begräbnisfeiern — hier: cantica sepulturae — die auch durch den Tod nicht unterbrochene Gemeinschaft des Verstorbenen mit Christo — hier: veniens in Christo — und in ihr seine Gemeinschaft mit uns, den Lebenden — hier nach Leos Satz: qui in vita nobiscum communicaverunt — zum Inhalt haben, darum wäre es „eine Unwahrheit, eine Gewissensverletzung, ja eine Gotteslästerung", wenn bei der Beerdigung eines solchen, „der hartnäckig die christliche Gemeinschaft verachtet hatte", eine christliche Begräbnisfeier einträte.

Diese Massnahme gehört für Luther zur kirchlichen Ausschliessung; er nennt die Begräbnisversagung stets mit der Aus-

1) Luthers Briefe, hrsg. von de Wette. Berlin 1856. VI, S. 207.

schliessung zusammen. Die erstere ist eine Folge der letzteren: „Es mag oft geschehen, dass ein verbannter Mensch wird beraubt des heiligen Sakramentes, dazu auch dem Begräbnis, und sei doch sicher in der Gemeinschaft Christi. Wiederum sind viele, die äusserlich unverbannt des Sakramentes frei niessen, und doch inwendig der Gemeinschaft Christi ganz entfremdet und verbannt, ob man sie auch schon mit gülden Tüchern unter dem hohen Altar begrüb, mit allem Prangen, Glossen und Singen“ [1]), und: „Auch das Sakrament empfahn und auf ein Kirchhof begraben, viel geringer ist, denn dass um ihretwillen die Wahrheit und Gerechtigkeit sollt nachbleiben“ [2]), und in den Tischreden zählt er unter dem, was den Verbannten alles verboten sein soll, auf: „Dass sie keine Absolution erhalten, kein Sakrament ihnen gereicht, zu keiner Taufe kommen noch stehen, zu keiner ehrlichen Hochzeit, auch zu keinem Begräbnis; sollen sich also halten wie Heiden unter uns, was sie auch gern thun. Und wenn sie sterben wollen, soll kein Pfarrherr, kein Kapellan zu ihnen kommen; und wenn sie gestorben sind, soll sie der Henker in die Schindergrube zur Stadt hinausschleifen, da soll kein Schüler, kein Kapellan zukommen; weil sie wollen Heiden sein, wollen wir sie auch als Heiden halten“ [3]). Diese Worte bezeugen unmissverständlich, dass die Begräbnisversagung für Luther ein Teil oder eine Folge der Exkommunikation ist.

Die letzten Worte enthalten aber zugleich einen unleugbaren Rückfall in mittelaltrige, rohe Verweltlichung der Massnahmen: „Der Henker soll sie in die Schindergrube zur Stadt hinausschleifen!“ Im Bescheid an Cyriakus Gerich hatte Luther christliche Höhe und Reinheit in seinem Urteil bewahrt, namentlich in dem Zusatz: extra vel intra cimiterium. Luther verwarf damit den Begriff der „geweihten Erde“, die nach den übereinstimmenden kanonischen Äusserungen entweiht wurde, wenn ihr ein nicht äusserlich zur römischen Kirche gehöriger Leichnam anvertraut worden war. Gerade dieser Begriff der „geweihten Erde“ war der Ausgangspunkt für die zunehmende Verweltlichung des kirchlichen Mittels der Begräbnisversagung gewesen. Indem man nicht nur die kirchlichen Feiern, sondern auch die

1) Sermon vom Bann, 1519. XXVII, 54.
2) ebendort XXVII, 67.
3) Tischreden, XXI, von der Exkommunikation. LIX, 179.

Erde versagen wollte, griff man zu weit; man begann, dem kirchlichen Mittel mit irdischem Arm Nachdruck zu verleihen. Davor hatte Luther sonst gewarnt: „Dem Gebannten verbiete man alles, was der Kirche ist. Aber ich fürchte auf unserem Teil, unsere Pfarrherrn werden zu kühne sein und in die leibliche Dinge, nach dem Gute greifen; wie der Papst, wenn er einen exkommuniziert und in den Bann thät und er kehrt sich nicht daran, so sagt er: Ei, wir müssen ihm auch den Markt etc. verbieten, dass er nicht käufe oder verkäufe. Das ist der Teufel, wenn man zu weit greifen will!"[1])

Luther erwähnt häufig die Unterscheidung seiner Zeit zwischen grossem und kleinem Bann, wonach der letztere nur die Entziehung der Sakramente und der Teilnahme an den übrigen kirchlichen Handlungen, der erstere die vollständige irdische Isolierung und Ächtung bedeutete. „Daran — nämlich an dem grossen Bann – haben Etliche noch nit genug, sondern über dies alles brauchen sie wider die Verbannten weltliche Gewalt, durch Schwert, Feuer und Krieg sie zu bezwingen; dasselbe seind aber meher neu Fund, denn gründlich Meinung der Schrift. Denn mit weltlichem Schwert zu handeln, höret zu dem Kaiser, Königen, Fürsten und Herrschaften der Welt und gar nichts dem geistlichen Stand, dess Schwert nit eisern, sondern geistlich sein soll, welches ist das Wort und Gebot Gottes"[2]). Und dann — so fürchtete Luther — wenn die Ausübung der Exkommunikation sich nicht genau in den Grenzen des Geistlichen hielte, würde die zu irdischer Nachhilfe aufgerufene weltliche Macht auch die übrige, durch das Ausbleiben der Bischöfe vakante kirchliche Herrschaft an sich reissen[3]). Bekanntlich ist es so gekommen: das von Justus Jonas verfasste Gutachten der Wittenberger Theologen v. J. 1538 über die Errichtung kirchlicher Aufsichtsbehörden, das als Grundlage der Wittenberger Konsistorial-Ordnung gedient hat, welche wiederum das Vorbild der Verfassung für die norddeutschen Landeskirchen geworden ist, nimmt seinen Hauptgrund aus der Notwendigkeit der Wiederaufrichtung des Bannes, und darum betont es auch

---

1) Tischreden, XXI, von der Exkommunikation. LIX, 180.

2) Sermon vom Bann. 1519. XXVII, 53.

3) Vgl. die Nachweise bei Köstlin, Luthers Lehre von der Kirche. 1853. S. 211 f.

die Notwendigkeit, dass in der kirchlichen Behörde, welche den Bann handhaben sollte, „die Judices befehl vnd gewalt hatten rechtlich zv citiren durch Vrtheil, Straf vnd buss aufzulegen vnd etlich excution zu thun etc.“[1]). Als die den Bann ausführende Stelle entstanden die Konsistorien, und aus dieser Notdurft des täglichen kirchlichen Lebens gewannen die Landesherren in den Konsistorien den ersten festen Punkt, von wo aus sie die übrige Kirchengewalt sich aneigneten. Die Konsistorien sind nicht von vornherein als ein Organ des auf den Landesherrn übergegangenen sogenannten bischöflichen Rechts errichtet worden, sondern „sie sind ursprünglich eine durch die Einführung kollegialischer Entscheidungen, durch einen Zusatz von Laienmitgliedern und durch die Gewährung einer Unabhängigkeit von der persönlichen Gewalt des Bischofs bewirkte Reform der bischöflichen Offizialen, nicht ein Surrogat der Bischöfe selbst, welche letzteren vielmehr als die Organe der Kirchengewalt selbst vorausgesetzt werden“[2]).

Die verweltlichte richterliche Thätigkeit der Bischöfe wurde in der reformatorischen Kirche zuerst konserviert; so wurden die als kirchliche Behörden gedachten Konsistorien, mit äusserer Zwangsbefugnis ausgestattet, unaufhaltsam weltliche Behörden. Luther hat sich sowohl in den ersten Zeiten, als auch später, z. B. i. J. 1543[3]), gegen jede Einmischung der weltlichen Gewalten in das kirchliche Regiment heftig gewehrt[4]), aber diesen Äusserungen stehen andere gegenüber, und zwar ebenfalls aus den verschiedensten Perioden seines Lebens, in denen er die Obrigkeit direkt auffordert, die Rottengeister des Landes zu verweisen, die Gotteslästerer zum Kirchenbesuche zu zwingen[5]). Nicht anders steht seine oben angeführte Meinung, dass „der Henker den Leichnam des Gebannten in die Schindergrube zur

1) L. A. Richter, Geschichte der evangelischen Kirchenverfassung in Deutschland. 1851. S. 86.

2) Zeitschrift für deutsches Recht und deutsche Rechtswissenschaft von Reyscher und Wilda. Leipzig 1840. Bd. IV: Die Grundlagen der Kirchenverfassung nach den Ansichten der sächsischen Reformatoren. Ein Beitrag zur Revision der Stahlschen Verfassungslehre von L. A. Richter.

3) De Wette V, S. 576.

4) Vgl. die Nachweise bei Galli, Die Kirchenstrafen gegen Laien im Reformationszeitalter. 1879. S. 24—37.

5) Nach Galli a. a. O.

Stadt hinausschleifen solle", im Gegensatz zu seiner Mahnung, den Bann so auszuüben, „dass man nicht zu weit greife". Ebenso ist es „zu weit gegriffen" und widerspricht seinem oben angezogenen vel intra cimiterium, wenn Luther gegen einen Wucherer befiehlt, „dass man ihn im Sterben lasse liegen, wie einen Heiden, und nicht unter andere Christen begrabe, noch mit zu Grabe gehe, bevor er nicht gebüsset hat"[1]). Ja zu der mittelaltrigen Auffassung, dass die Kirche nur banne, aber den Gebannten zur weiteren Exekution der weltlichen Macht überlasse, kehrt Luther zurück: ein Bürger, der öffentlich bekannte, seit 15 Jahren nicht zum Sakrament gegangen zu sein, sollte als Verbannter öffentlich verkündigt werden. „Will aber alsdann jemand mit ihm umgehen und zu schaffen haben, der thue es auf sein Gewissen. Stirbt er also, so soll er auf dem Schindeleich begraben werden wie ein Hund, und wollen ihn also verbannt den Rechten und Gesetzen der Obrigkeit befehlen"[2]). Die Verbindung von imperium und sacerdotium, von Staat und Kirche in diesem Punkte wurde auch von Luther, bei dem durchaus noch die Auffassung von der Einheit der bürgerlichen und der religiösen Volksgemeinde obwaltet, so gedacht, dass die Kirche die Gedanken lenken und vor Sünden behüten solle, wo aber die Sünden zu groben Ausschreitungen und zwar nicht nur in sittlicher, sondern auch in religiöser Beziehung ausarteten, da sei der Staat verpflichtet einzuschreiten. Der grosse Bann „sei bei Lichte besehen nur des Kaisers Acht"[3]) gegen solche, die gewissenlos der Kirche Bann verachteten, „der kleine Bann ist des Herrn Christi und gehört ins geistliche Regiment, der grosse Bann aber ist die weltliche Strafe, da ein Fürst oder Richter an Gut und Ehre einen strafet"[4]). Diesen grossen Bann hätte der Papst schändlich an sich gerissen, aber es müssten weltliche Obrigkeit und die geistlichen Stände einander die Hand reichen und den Unterschied geistlichen und weltlichen Regiments behalten.

Aber in der Praxis wollte damals — wie zu allen Zeiten — das Zusammenwirken beider Gewalten nicht so friedlich zu stande kommen.

---

1) An die Pfarrherrn wider den Wucher zu predigen. 1540. XXIII, 304.
2) Tischreden, XXI, von der Exkommunikation. LIX, 160.
3) Predigt über Matth. 18, 15. XLIV, 83.
4) ebendort XLIV, 93.

In der dem Kirchenregiment besonders anbefohlenen Obliegenheit der Verwaltung des Bannes mussten die gegenseitigen Übergriffe so lange immer wiederkehren, als man nicht die prinzipiell falsche mittelaltrige Auffassung vom Bann im allgemeinen und von der Versagung der Bestattungsfeier im einzelnen, als seien es Kirchenstrafen, verlassen hatte. Denn eine Verwaltung von Strafen und auch von Kirchenstrafen muss stets zur Verweltlichung, zum Hilferuf an die weltliche Macht hintreiben, weil sie sich in den meisten Fällen bald vor die Frage gestellt sieht, wie sie den Widerwilligen, welche die Kirchenstrafen verachten, die letzteren irgend wie fühlbar machen und den Eindruck des Gestraftseins bei ihnen hervorrufen kann: „Also musste der Welt Bann und des Kaisers Acht dazu dienen, dass die Leute im Zaum gehalten wurden, wenn des Herrn Christi Bann nicht helfen wollte“ [1]).

Luther überkam die Meinung, dass zur Abschreckung der Lebenden und zu ihrer eignen Bestrafung die Toten ausgeschlossen blieben oder wurden. Der Zweck den Lebenden gegenüber hat als notwendiges Korrelat, dass die Versagung den Toten gegenüber eine Strafe war, und zwar eine nachträgliche, zur Sühne und als Satisfaktion zugefügte Vindikativstrafe. Denn von einer Besserung der Toten durch die Versagung der Bestattungsfeier konnte nicht die Rede sein; im Gegenteil: die Hilfsmittel der Besserung wurden ihnen gerade entzogen. Nun sind aber alle Gedanken an Vindikation, Sühne, Satisfaktion durch menschliches Thun oder Leiden bei Luther abgethan: „Jeglicher Christ hat, wenn er in aufrichtiger Reue steht, vollkommenen Erlass von Strafe und Schuld, der ihm auch ohne Ablassbriefe gebührt“ [36. These], und: „Es ist ein grosser Irrtum, dass Jemand meine, er wolle genug thun vor seine Sünd, so doch Gott dieselben allzeit umsunst, aus unschätzlicher Gnade verzeihet, nichts dafür begehrend, denn hinfurter wohl leben“ [2]).

Luther hat die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier niemals als eine nachträgliche Vindikativstrafe zur Sühne oder Satisfaktion angesehen. Und doch will er an einigen Stellen im Gegensatz zu anderen die Lebenden damit schrecken, und eine Abschreckung der Lebenden kann die Versagung nur dann sein, wenn sie für die Toten eine Strafe, sei's die Zufügung

1) Predigt über Matth. 18, 15. XLIV, 83.
2) Sermon vom Ablass und Gnade. 1517. XXVII, 6

eines Übels, sei's die Entziehung eines Gutes ist. Hier liegt die nicht überwundene mittelaltrige Anschauung noch vor; sie ist der Grund der hier herrschenden Unklarheit[1].)

2. Die bei einer Bestrafung der Toten weiterhin sich erhebende Frage, welches Übel ihnen zugefügt werden sollte oder welches Gut es war, dessen Entziehung eine Strafe ausmachen sollte, hat sich gleichfalls Luther nicht entgegengestellt. Ich hatte oben darauf hingewiesen, dass er zur Wahrung der kirchlichen Würde den Kaplan nicht mitgehen, die Schüler nicht singen lassen wollte; allein zur Strafe der Toten konnte es dienen sollen, wenn der Henker den Leichnam auf den Schindeleich schleifte. Das aber war eine weltliche Schmach; das zur Strafe entzogene Gut war demnach bei Luther schon die weltliche, bürgerliche Ehre. Denn das, was die mittelaltrige Kirche als das in der Versagung der Bestattungsfeier zur Strafe entzogene Gut hingestellt hatte, nämlich dass die kirchliche Bestattungsfeier ein geistliches adjutorium mortuorum sei, war in der Reformation gänzlich abgethan.

Bei der Frage, ob der Ablass auch den Verstorbenen zugewandt werden könnte, brach der lange verhaltene Unwille der Christenheit gegen die Irreführung Roms hervor. Die Behauptung der Kirche, auch der Toten Schicksal in Händen zu halten und ändern zu können, war das letzte Mittel geworden, die lebenden Seelen im Gehorsam zu halten. Abgesehen von der Wiederherstellung des Abendmahls und daher der Abschaffung der Messe ist der geistige Inhalt keines anderen kirchlichen Gebrauches so tiefgehend durch die Reformation verändert worden als der der Begräbnisfeier: alle Begräbnis- und Gedächtnisfeiern der mittelaltrigen Kirche geschahen für die Toten, ja sogar an den Toten; dagegen: weil jedes Messopfer eine Verkleinerung des allgenugsamen Opfers Christi war, und weil die Lehre vom Fegfeuer jedes Schriftgrundes ermangelte, und weil die in der Lehre vom Fegfeuer liegende Begünstigung sittlicher Laxheit den Reformatoren allzu deutlich geworden war, wurde dieser Faden mittelaltriger Lehrentwickelung glatt abgeschnitten.

---

1) Diese „Inkonsequenz" der Reformatoren hat auch Meurer, Der Begriff des kirchlichen Strafvergehens nach den Rechtsquellen des Augsburger Bekenntnisses, Leipzig 1883, S. 106, richtig herausgestellt, aber er sieht den Grund dieser Unklarheit nicht, weil er sich von dem Begriff einer Kirchenstrafe nicht freimachen kann.

Dass man „ewige Messen, Vigilien und Gebete darauf (d. h. dass Gott den Verstorbenen gnädig sei) stiftet und alle Jahre pläret, als hätte es Gott vor dem Jahre nicht erhöret, das ist der Teufel und Tod, da wird Gott verspottet mit Unglauben und ist solch Gebet eine lautere Lästerung Gottes — — — Vigilien und Messen helfen wohl den Pfaffen-, Mönchen- und Nonnenbäuchen; aber den Seelen ist nichts damit geholfen und Gott wird nur damit geschändet —" so predigt Luther in der Kirchenpostille über den reichen Mann und armen Lazarus[1]. „Vigilien und Seelenmessen und jährliche Begängnisse sind kein nütz und sind des Teufels Jahrmarkt"[2], und: „Solche Vigilien-Werk ist nur Gottes Spott, das zumal weil Gott die Messe hat nicht für die Toten, sondern zum Sakrament für die Lebendigen eingesetzt, ist es gar ein gräulich, erschrecklich Ding des Menschen zu thuen und ändern Gottes Einsetzung und machen ein Werk und Opfer für die Toten aus dem Sakrament der Lebendigen"[3]. Zwar habe St. Gregorius viele Exempel erzählt, dass Geister erschienen seien und um Seelenmessen gebeten hätten, aber „der ist auch also verführt worden von dem Teufel, der uns mit den Messen und Vigilien um Gut, Leib und Seele bringen will"[4].

Zwar hat sich Luther nicht verhehlen können, dass die Vertröstung der Kirche, ihre Zeremonien könnten den Toten Nutzen bringen, einem starken Verlangen der Hinterbliebenen entgegen kam. An allen Stellen, auch an den oben angeführten, in denen er jegliches kirchliche Werk für die Toten verwirft, lässt er dennoch eine private Fürbitte für die Verstorbenen zu. „Willst du für deines Vaters Seele, für deiner Mutter Seele bitten, so magst du es thun daheim in deiner Kammer, und das einmal oder zwei, und lass danach gut sein. Sprich: Lieber Gott, so die Seele in einem solchen Stande wäre, dass ihr zu helfen stünde, so erbarme dich ihrer. Halte aber nicht ewige Begängnis und stete Vigilien wie die Narren, gleich als wollten sie mit den Lehren Gott zwingen, dass er ihnen müsste die Seelen geben"[5]. Aus der Art der Äusserungen: „wenn du

1) XIII, 13.
2) Bekenntnisse vom Abendmahl Christi. XXX, 371.
3) An Barthol. von Starenberg vom 1. Sept. 1523. LIII, 204.
4) Sermon über den reichen Mann und armen Lazarus. 1523. XVIII, 263.
5) Kirchenpostille. Am Tage aller Heiligen über Matth. 5, 1—12. XV, 466.

willst", „thue es ein- oder zweimal, danach lass es", „wenn du öfter bittest, ist es, als zweifeltest du an der Erhörung deines Gebetes" u. s. w., könnte man schliessen, dass Luther nur für eine Übergangszeit das private Gebet für die Verstorbenen noch zugelassen habe in der Hoffnung, dass es ohne den Halt einer kirchlichen Übung von selbst hinfallen würde.

Dieser Vermutung widerspricht aber der Umstand, dass die Zulassung privater Fürbitte bei unbedingter Ablehnung kirchlicher Fürsorge für das Seelenheil der Toten sogar in der Apologie der Augustana Aufnahme gefunden hat[1]), wenn auch die Zulassung (quam nos non prohibemus) auch hier nur in negativer Form ausgesprochen wurde, und wenn auch die öffentliche Aussprache dieser Zulassung nur durch die von der Confutatio verübte Gleichstellung der Reformatoren mit Aërius provoziert worden war. Wie weiterhin die alten Dogmatiker, z. B. Gerhard und Chemnitz, die Fürbitten für die Verstorbenen nicht als eigentliche Fürbitten, sondern nur als eine declaratio pii affectus erga defunctum und als eine celebratio hinstellen, hat Kliefoth ausführlich dargestellt[2]). Davon ausgehend, dass die Kirche etwas von so ungeheurer Tragweite, wie die Fürbitte für die Toten, als solennes kirchliches Handeln nicht auf subjektivem Empfinden, sondern nur auf einer bestimmten Äusserung der Schrift aufbauen dürfe, stellt Kliefoth[3]) als das Resultat der mannigfachen Bestimmungen der älteren Kirchenordnungen fest: „Keine alte lutherische Kirchenordnung ordnet die Fürbitte für die Toten an oder enthält Gebetsformulare, welche eine solche in sich schlössen; sie kennt kein anderes Gebet wegen der Toten, als Danksagung, und obwohl keine das private fürbittende Gebet für die Verstorbenen verbietet, so verbieten doch viele die kirchliche Fürbitte für die Toten ausdrücklich".

Den Satz hielt die Reformation der römischen Bestattungsfeier entgegen: unser kirchliches Werk, unsere Feiern und Gebete beim Begräbnis sind kein adjutorium mortuorum. Damit war die Unterlage, welche die Lehrentwickelung seit Augustin dem kirchlichen Begräbnis gegeben hatte, vollständig beseitigt. Aber hat die Reformation dieser Feier eine neue oder vielleicht

---

1) Art. XII, de Missa, § 94.
2) Liturg. Abhandlungen. 1854. 1. Bd. II, 281 ff.
3) ebendort S. 284.

die altkirchliche Unterlage wiedergegeben, damit sie nicht in der Luft schwebe?

Kliefoth[1]) meint, dass es geschehen sei. In dem Begräbnisritus, der die dinglichen Teile des alten nach Luthers Worten[2]) und nach Lage der Sache beibehalten hatte, war zwar ein Akt als ein unerlässlicher neu hinzugekommen, nämlich die Predigt. Das Begräbnis sollte „zu Lob und Ehre dem fröhlichen Artikel unseres Glaubens, nämlich von der Auferstehung der Toten gehalten, und von ihr sollte gepredigt werden“. Dieser Predigtakt sei zwar veranlasst durch den Todesfall und knüpfe sich darum auch an das Begräbnis an; aber diese Verknüpfung sei eben auch nur die des Anlasses und nicht, wie in der römischen Kirche zwischen Begräbnis und Seelenmesse, eine Verknüpfung zu einem einheitlichen Zwecke. Sondern der Leichnam werde für sich begraben und den Lebenden werde daneben gepredigt. Von dieser Erkenntnis aus kommt Kliefoth zu der Forderung, dass der von den reformatorischen Begräbnisordnungen betonte Gedanke, dass „die Verstorbenen nicht durch den Tod aus unserer Gesellschaft gefallen, sondern mit uns Glieder eines einigen Körpers seien“, d. h. die durch den Tod nicht unterbrochene Gemeinschaft der in Christo Lebenden und Gestorbenen in der Begräbnisfeier der einheitliche, beherrschende Gedanke werden müsse, und er bringt diese Forderung auf die Formel: wir müssten nicht *für* die Toten, aber *mit* den Toten vereint zu Gott beten.

Wenn die Reformation die Begräbnisfeier unter diesen altkirchlichen, einheitlichen Gedanken der in Christo durch den Tod nicht unterbrochenen Gemeinschaft der Lebenden mit den Toten geordnet hätte, dann hätte in den Fällen, wo eine Versagung der Bestattungsfeier in Frage kam, die schlichte Wahrhaftigkeit sich zurecht finden können, ob jeweils bei einer Todesart oder bei der Qualität des Verstorbenen von einer Gemeinschaft in Christo in Wahrheit noch die Rede sein konnte. Nun, da die Begräbnisfeier dahin auseinander fiel, „dass der Leichnam begraben und daneben den Lebenden gepredigt wurde“, fehlte der einheitliche Gesichtspunkt, von denen aus die Bestattungsfeier versagt wurde; der Leichnam musste doch begraben werden, und das Predigen war für die Lebenden stets nützlich und

1) a. a. O. S. 306 ff.
2) XIV, 317; XXXIV, 34; XLV, 12; LVI, 300 u. a.

geboten. So schwebte die kirchliche Bestattungsversagung in der Luft, weil die Begräbnisfeier selbst eines klaren einheitlichen Gedankens ermangelte.

Die mittelaltrigen Begräbnisfeiern hatten einen beherrschenden Gedanken; für die mittelaltrige Kirche waren die Bestattungsfeiern eine Hilfe an die Toten selbst; eine Versagung dieser Feier musste die Toten empfindlich schädigen; so konnte man die Versagung als eine harte Strafe für die Toten selbst ausgeben. Als nun die Reformation diese Hilfeleistung an die Toten gänzlich fallen liess, was bedeutete da die Versagung des kirchlichen Begräbnisses für die Schuldigen selbst, für die Toten? Wenn die in der Versagung der Bestattungsfeier verhängte Strafe in der Entziehung eines Gutes bestand, welches Gut war es? Oder wenn die Strafe in der Zufügung eines Übels bestehen sollte, was anderes konnte dieses Übel sein, als die nachträgliche Zufügung einer bürgerlichen, weltlichen Schmach?

Die Reformation hat hier zunächst nichts eingesetzt; wir werden nachher sehen, dass eine spätere Zeit zur Antwort auf diese Frage einen Begriff herausbildete, den Luther implicite in der Äusserung, welche einen Rückfall in mittelaltrige Verweltlichung der Versagung der Bestattungsfeier bedeutete, anbahnte, einen Begriff, der allerdings nicht religiöser, sondern weltlicher Herkunft war, nämlich den Begriff der „kirchlichen Ehren“. Nicht der kirchlichen Ehre, d. h. der Ehre der Kirche, welche wir wahren, reinhalten und der Kirche geben sollen, sondern der kirchlichen E h r e n, d. h. der persönlichen Ehrbezeugungen, welche die Kirche uns geben und erweisen soll. Aber so lange dieser Begriff noch nicht entstanden war, war kein geistliches Gut vorhanden, dessen Entziehung, und kein Übel, dessen Zufügung für den Toten eine Strafe bedeuten konnte. Was aber war denn der Sinn der Versagung überhaupt? was konnte sie bewirken oder bedeuten?

Diese Frage ist im ersten Jahrhundert der Reformation unbeantwortet geblieben; man hat, wie Luther selbst, die Versagung der Bestattungsfeier im Widerspruch und nebeneinander als Kirchenstrafe und auch als ein Mittel, die Gemeindefeier vor Entweihung zu schützen, angewandt. Die gänzliche Veränderung der Sachlage, indem die Bestattungsfeier kein adjutorium mortuorum mehr war, ist hinsichtlich der Wirkung, dass dann die Entziehung keine geistliche Strafe, sondern höchstens eine

weltliche Ehrverletzung bedeuten konnte, noch nicht zum Bewusstsein gekommen.

3. Gegen wen wollte nun Luther diese Massnahme angewandt wissen? Er hat in dem oben wiedergegebenen Schreiben an den Pfarrer Cyriakus Gerich[1]) die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier auf die Regel Leos I. zurückgeführt. Über die Bestattung von Juden, Heiden, Türken sowie der Ketzer habe ich bei ihm kein ausdrückliches Wort gefunden. Nach Leos I. Regel hätte er eine kirchliche Feier nicht zugegeben, aber Luther spricht so oft und so anerkennend von dem menschlichen Werke, die Leichname zur Erde zu bringen[2]), dass er die Pflicht der Bestattung an sich, die von der alten Kirche sorgfältig geübt wurde, in einem an ihn herantretenden Falle nicht verleugnet haben würde.

Luther hat in der Entscheidung über eine der vorhergehenden verwandten Frage den Mut zu einer Milde gehabt, die Leos I. Satz an christlichem Sinn übertrifft. Leo hatte den ungetauft gestorbenen Katechumenen die Begräbnisfeier versagt, weil sie die von seiner Regel geforderten Kennzeichen der äusseren Zugehörigkeit zur Kirche nicht aufweisen konnten. Luther entscheidet die der obigen analoge Frage, ob die ungetauft gestorbenen Kinder mit kirchlichen Feiern zu bestatten seien, wenn auch nicht explicite, so doch implicite bejahend. In der von Bugenhagen 1542 herausgegebenen Schrift Luthers[3]): Trost für fromme, gottselige Frauen, denen es unrichtig in Kindesnöten ergangen ist, verwirft er die seit Augustin herrschende kirchliche Meinung, dass die ungetauft gestorbenen Kinder unselig seien. Er behauptet nicht ihre Seligkeit, sondern er verweist die Eltern auf das Gebet; dann sollten sie verhoffen, dass Gott das Kind auf ihren Glauben annehmen werde. Aber dann sollte man „ein Christenmenschen nicht so geringe achten wie einen Türken, Heiden oder gottlosen Menschen", und „darumb soll man solche Kindlein, bei und über welchen solch Seufzen, Wünschen und Beten von den Christen und Gläubigen geschieht, nicht also dahin verdammen, gleich den andern, dabei kein Glaube, Gebet noch Seufzen von Christen und gläubigen Leuten geschieht". Wenn man diese Worte presst, so enthalten

1) De Wette VI, 207.
2) Predigt über 1. Mose 23. XXXIV, 34. Matth. 23. XLV, 11 u. a. a. O.
3) XXII, 339 ff.

sie einen Rückfall in die Meinung, dass „Seufzen, Wünschen und Beten über einem Toten“ ein suffragium salutis sei. Aber davon abgesehen, so kann ich nicht umhin, in diesen Worten die Mahnung zu finden, dass man auch ungetauft gestorbener Kinder Leichen mit kirchlicher Tröstung und Feier zur Erde bringen dürfe, wie denn auch einige Kirchenordnungen dieser Meinung Luthers gefolgt sind.

Ich hatte an einigen Stellen der vorausgegangenen Erörterungen den Satz Leos I. für unzureichend befunden, um von ihm aus die Versagung in sogenannten akuten Fällen auszusprechen: bei Selbstmördern, Duellanten und Turnierern (oder was dem letzterem zeitweilig entsprach). Von der Bestattung der letzteren beiden habe ich bei Luther keine Äusserung gefunden; nur von den Selbstmördern urteilt er zwar milde, „dass viele von ihnen vom Teufel getrieben würden und ihrer selbst nicht mächtig seien — drümb sie nicht alle verdammt seien, aber damit die Lebenden vor solcher Sünde in Furcht ständen, muss man hart mit solchen Gehenkten umgehen, auch dass sich die rohen und sicheren Leute fürchten“[1]. Hier erachtet Luther es als die Pflicht der Obrigkeit, den Lebenden zur Abschreckung die Leichen der Selbstmörder unehrlich zu begraben; dass die Kirche ihre Feier in solchem Falle einstellt, scheint selbstverständlich zu sein.

Die schon bei Augustin und von da aus in den Dekretalen und in der mittelaltrigen kanonistischen Litteratur berührte Frage, ob eine Jungfrau, die zur Wahrung ihrer Reinheit in den Tod gegangen, zu verdammen sei, ist auch bei Luther berührt worden. Er will die That zum Besten kehren: „Sie hat gehofft, es sollte einen besseren Ausgang genommen haben, sie hätte es nicht gethan, sich selbst zu erwürgen, sondern gemeint, ihre Keuschheit dadurch zu erretten“[2]. Ich lese hier heraus, dass Luther sie mit kirchlicher Feier bestattet haben würde.

Die Schwierigkeit, welche sich der Versagung bei diesen sogenannten akuten Fällen (Selbstmord, Duell, Turnier) dadurch entgegen stellte, dass die Versagung der Bestattungsfeier nur ein Teil und eine Folge der Exkommunikation überhaupt war, dass aber die durch Selbstmord und im Duell Umgekommenen

1) Tischreden vom Tode XLVIII, LXI, 528.
2) Tischreden vom Ehestande XLIII, LXI, 267.

bis zu ihrem Lebensende in der kirchlichen Gemeinschaft waren, so dass also die Bestattungsversagung zu einem Totenbann und Totengericht wurde, ist von Luther nicht erwogen worden.

Die ganze Materie des Bannes war für ihn von geringer Bedeutung. Er hält, wie Augustin, im allgemeinen nicht viel von der dem Banne zugesprochenen erzieherischen Kraft. „Viel bannen ist nichts anderes, denn viel Gesetz und Gebot machen. Viel Gesetz geben ist viel Strick den armen Seelen legen. Und also durch leichtfertig viel bannen geschieht nichts mehr, denn viel Ärgernis und Ursach zu Sünden“[1]). Die Erziehung durch den Bann ist ihm nicht die Weise des Evangelii. Er wird auch von einer Erziehung und Abschreckung durch die Versagung der Bestattungsfeier nicht viel gehalten haben.

4. Radikaler als Luther hatte die Schweizer Reformation jedes kirchliche Werk an den Toten abgelehnt. Die vor Calvin thätigen Reformatoren hatten die Bedeutung der Bestattungsfeiern als adjutoria mortuorum so gründlich beseitigt, dass auch bei ihnen schon von der gesamten kirchlichen Bestattungsfeier nur wenig mehr übrig blieb. Die Reformation aller schweizerischen Städte betreibt mit Nachdruck die Einrichtung christlicher Gemeindezucht und des Bannes, aber die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier habe ich nirgends erwähnt gefunden[2]). Farel, der Bahnbereiter Calvins in Genf, der eifrige Beförderer eiserner Kirchenzucht, hat einen flammenden traité du purgation geschrieben [1543 ohne Ortsangabe], aber die Versagung der Seelenmessen, im Mittelalter so oft geübt, und eine Versagung der evangelischen Begräbnisfeier wird nicht berührt. Das Begräbnis war kaum noch ein kirchliches Werk, wie der Marquis Vergerio 1556 die Begräbnisse in Genf beschreibt. „Les morts sont enterrés dans deux cimetières, hors de la ville. Dans ces tristes jours on ne fait aucune cérémonie, aucune dépense; il n'y a point de service religieuse, on ne sonne point les cloches.

1) Sermon vom Bann. 1519. XXVII, 68.

2) Vgl. M. Göbel in der kirchl. Vierteljahrsschrift. 2. Jahrgang, Berlin 1845, S. 1: Die Disziplin in der reformierten Kirche bis Calvin 1540. Göbel unterscheidet hier Sittenzucht und Züchtigung. „Jede von irgend einer Autorität ausgeübte Zucht muss ebensowohl auf eine Bestrafung der Sünde, als auf Erziehung des Sünders gerichtet sein“. Unter der Bestrafung müsste, wenn sie vorhanden wäre, die Bestattungsversagung aufgeführt sein.

Deux hommes salariés par l'Etat emportent le cercueil sur un brancard; ils sont accompagnés par les amis et les parents du défunt" [1]).

Bei Calvin ist nichts über diese Frage zu finden. Er ist mit seinen Vorgängern einig in der entschiedenen Verwerfung der Lehre, dass die kirchlichen Bestattungsfeiern ein adjutorium mortuorum seien. So viel die Schweiz reicher als Chursachsen war, um so eifriger waren dort die römischen Geldwechsler um das Ablassgeld bemüht gewesen [2]). Wie auch hier der Nachlass der Kirchenstrafen zur Vergebung der Sünden geworden war, so wurde die Kraft der kirchlichen Handlungen an den Toten stark betont. Diese Kraft der Kirche und die Zulässigkeit irgend welchen Gebets für die Toten lehnt Calvin gänzlich ab: Participare etiam precibus quae fiunt pro mortuis, hoc non aliud esse potest, quam tandundem derogare unico Christi domini nostri sacrificio quando purgatorium solis humanis satisfactionibus nititur [3]). Kein Schriftzeugnis sei dafür beizubringen — so lehrt die Institutio — und quo majoris momenti res est eo magis debuerat commemorari; die Väter, die das Gebet für die Gestorbenen geübt und gelobt hätten, hätten einer natürlichen Neigung Raum gegeben (in eo dico aliquid humani passos esse), aber wir dürfen nicht durch die Liebe zu den Verstorbenen dahin geführt werden, ut perversum orandi modum in ecclesia erigamus, und der Wunsch der Monika, es möge einst am Altar für sie gebetet werden, sei nur ein anile votum. Die Schrift gebiete mit keiner Silbe das Gebet für die Toten. Wer es dennoch übe, überschreite das Gebiet dessen, worum wir bitten sollten, und darum sei die Ausübung des Gebets für die Toten eine profanatio invocationis dei. Zum Gebet solle man vor allem seines Vorhabens gewiss sein und Zuversicht mitbringen, zu diesem Gebet könne man das nicht [4]).

Calvin hatte sich in seinem Testamente jegliche Begräbnisfeierlichkeit verboten, und „auf sein Grab wurde keine Inschrift gesetzt, da er es ausdrücklich verboten" [5]). Die reformierten

1) Gaberel, Histoire de l'église de Genève. 1858. I, 517.
2) Ruchat, Histoire de la réformation de la Suisse, tom. I, pag. 15—57.
3) Bezae epistolae et responsa. Lausanne 1576, pag. 650.
4) Institutio christ. relig. 1559 lib. III, cap. 5, 10, Corp. Ref. Joh. Calv. Opp. Vol. II. 499—502 und ed. Tholuck 1834, I, 438 ff.
5) Johannes Calvin von Stähelin. 1863. II, 470.

Kirchenordnungen halten das kirchliche Begräbnis für weniger wichtig. Die Baseler Kirchenordnung von 1529 verordnet nur: „Vnd sich nach dem gefallen Gottes zutragen, das etwa ein Christlicher bruder, oder schwester vss disem jemertal berüfft, den gedechtnuss man zu haben begerte, da soll ein Lütpriester bereit sin solche Gedechtnuss an statt der volge vnder der tag predig nit einer Göttlichen tröstlichen vermanung zu begend" [1]), und die Züricher Prädikantenordnung von 1532 sagt nicht minder kurz: „Vnd so die Kranken abgestorben, mit Zucht und Christenlicher Demut als Mitgnossen der Vrstendy Christi eerlich bestatte: vnd die demnach (wie Bruch ist) der Kilchen verkünde, etc." [2]) Die anderen vorcalvinischen Schweizer Kirchenordnungen erwähnen das Begräbnis überhaupt nicht. Und die ordonnances ecclésiastiques de Genève wissen De la sepulture nur kurz zu sagen: Qu'on en sepuelisse honnestement les morts au lieu ordonné. De la suite et compagnie nous la laissons à la discretion d'un chacun [3]). Dass dabei aber kein Werk an die Toten oder für die Toten vorkommen dürfe, wird bei aller Kürze dennoch ausdrücklich noch hervorgehoben. Nous avons outre plus avisé et ordonné, que les porteurs ayent serment à la Seigneurie d'empecher toutes superstitions contraires à la parole de Dieu [4]).

5. Auf lutherischer Seite ist hauptsächlich Sarcerius derjenige, der die Einrichtungen einer Gemeindedisziplin weiter ausbauen will. Die Begräbnisfeier schätzt er hoch und er stützt, wie auch bei der Besprechung der Ehe und der Keuschheit, diese Wertschätzung sogar durch das den alten Deutschen durch Tacitus hierüber gespendete Lob [5]). In dem Pastorale [6]) nennt er das ehrliche Begräbnis „ein Zeugnis, beide unseres Glaubens von der Auferstehung des Fleisches und auch unserer Liebe gegen unsere Nächsten, so verstorben sind, welche wir glauben, dass sie nicht verloren, sondern allein zuvor hingeschickt seien, und nicht daran zweifeln, dass wir dieselben unsere Freunde werden wiedersehen". Dagegen „ist es auch im alten Testament ein greuliche strafe gewesen, so jemand nicht begraben,

1) A. L. Richter, Die evangel. Kirchen-Ordnungen des 16. Jahrhunderts. Weimar 1846. Bd. I, 122.

2) Richter I, 171. — 3) Richter I, 350. — 4) Richter I, 350.

5) Von einer Disziplin, dadurch Zucht, Tugend und Erbarkeit mügen gepflanzet und erhalten werden, 1556, o. O., Bl. 60.

6) Pastorale oder Hirtenbuch. Frankfurt a. M. 1566. S. 150.

und der Leib ohne alle Ehre hingeworfen ward"[1]). Die Bestattungsversagung ist eine Strafe für die Toten. Die Kirchenstrafen sieht er von Christus, den Aposteln oder den Vätern verordnet oder von der christlichen Kirche hinzugethan[2]). Als solche Kirchenstrafen zählt er neben vielen andern auch auf: Das Begrebniss auf der Christen Kirchhoff sich nicht gebrauchen lassen. Keine ehrliche und offentliche Begrebniss wie andern Christen widerfahren lassen. Das Geläute der Glocken verbieten[3]).

Die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier gehört demnach mit der Ausschliessung von den Sakramenten und ähnlichen Feiern zu dem System der Kirchenstrafen. Auch Sarcerius wird durch die Frage, was bei Verachtung dieser Kirchenstrafen weiter geschehen solle, dazu getrieben, den weltlichen Arm anzurufen: „Man findet, die nach der Kirchenstrafe des Bannes ganz und gar nichts fragen. Da müssen ja die weltlichen Assessors abermals helfen, raten und zum Gehorsam mit weltlichen Strafen treiben".[4]) Deshalb wolle er, Sarcerius, es sich gefallen lassen, dass man weltliche Assessors, etliche vom Adel, mitsitzen habe in den Consistoriis, die alsbald mit Hilfe der Juristen weltliche Strafen setzen und ordnen".[5]) An einer andern Stelle will er zwar den Einwand, dass Kirchenstrafen und Kirchenzwang der Kirche nicht ziemten und dass ohne solchen Zwang der Bann unwirksam sein würde, durch den Hinweis darauf entkräften, dass der Bann noch immer seine selbständige Gewalt über die Gemüter behauptet habe: „Obgleich viele sagen, sie wollten um den Kirchenzwang nicht aufstehen und um die Kirchenstrafen, und dass sie durch den Bann wohl Gras essen wollen, gleich wie die Gänse durch den Zaun, das lässt sich alles wohl reden, aber ich wills keinem raten. Ich habe solcher sicheren Leute viel gesehen und gehört — — aber wenn die Kirchenstrafen verschuldeterweise über dich ergehen, da wirst du nicht wissen, wo du vor Ängsten bleiben sollst"[6]). Aber sein ganzes System einer Disziplin ist darauf angelegt, „dass das weltliche Schwert neben dem geistlichen Schwerte" über dem Volke geschwungen werde. Gewiss wird in vielen Fällen der Bann eine das Gewissen weckende Gewalt

1) Pastorale oder Hirtenbuch. S. 150.
2) Pastorale S. 225; Von einer Disziplin, Bl. 159 v.
3) Pastorale S. 223. — 4) ebendort S. 412. — 5) ebendort S. 412.
6) Von einer Disziplin, Bl. 214 v.

ausüben, aber leider sagt die zuletzt angeführte Stelle nicht, dass bei einem Versagen dieser geistlichen Kraft des Bannes der weltliche Arm nicht angerufen werden solle. Das System der Kirchendisziplin bei Sarcerius leidet nicht an dem Widerspruch, der sich bei Luther in diesem Punkte vorfindet, es ist einheitlich, aber es ist wieder römisch-katholisch, wie auch Hardeland[1]) urteilt, dass bei Sarcerius „ein Zurücksinken in vorreformatorische Gedanken wahrzunehmen sei".

Die Bestattungsversagung ist ihm, wie im kanonischen Recht, eine Strafe für den Toten zur Abschreckung für die Lebenden. Die Frage, welches Gut dem Toten in der Begräbnisfeierversagung entzogen wird, stellt sich bei Sarcerius nicht ein. Er nennt das ehrliche Begräbnis ein Kirchenrecht: „solche Sünder nicht ehrlich, wie andere Christen begraben und ihnen also kein Kirchenrecht widerfahren lassen"[2]). Aber was das durch dieses Recht geschützte Gut war, führt er nicht aus. Ich habe keine Äusserung gefunden, welche etwa die weltliche Ehre als dieses entzogene Gut einzusetzen gestattete. Aber Sarcerius hat den Mut, seiner Kirche Bann mit Gottes Urteil zusammenfallen zu lassen: „Mit welchen die Kirche zürnet im Ansehen ihrer Sünde und Laster, mit denen zürnet Gott; derwegen die Verbannten von der Kirchen auch für Gott verbannet sein"[3]). Demnach muss nach Sarcerius die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier den Verlust der Seligkeit in sich schliessen. Die Seligkeit selbst wäre dann das Gut, mit dessen Entziehung die Toten gestraft würden.

6. In welcher Weise hat sich die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts eingeordnet? Die reformatorischen Kirchenordnungen sprechen sich übereinstimmend für die Notwendigkeit und Beibehaltung der Exkommunikation selbst oder des Bannes[4]) aus. Die Augustana[5]), die Apologie[6]) und die schmalkaldischen

1) Geschichte der speziellen Seelsorge. Berlin 1898. S. 287.

2) Pastorale S. 225.

3) Von einer Disziplin, Bl. 161 v.

4) Die K.OO. des 16. Jahrhunderts identifizieren in irriger Gleichsetzung von 1. Kor. 5, 2 mit 1. Kor. 5, 5 die kirchenrechtliche Ausschliessung und einen religiösen Bann.

5) Art. 28. Müller, Libri symbol., pag. 64.

6) Art. 11. Müller, pag. 165.

Artikel[1]) hatten der Ausschliessung eine Stelle unter den Einrichtungen der christlichen Kirche zugesprochen. „Es sollen verbannt und ausgeschlossen werden die in öffentlichen Lastern leben, Hurerei, Ehebruch etc., item so die heiligen Sakramente verachten“. Dass diese Ausschliessung „ohne menschliche Gewalt, allein durch Gottes Wort“ zu geschehen habe, hatte die Augustana ausdrücklich hervorgehoben. „Den grossen Bann, wie es der Papst nennet, halten wir für eine lauter weltliche Strafe und gehet uns Kirchendienern nichts an“ — so war in den schmalkaldischen Artikeln Luthers Unterscheidung aufgenommen.

In allen Kirchenordnungen des Reformationsjahrhunderts, die sich mit der Ausschliessung beschäftigen, wird dem Verfahren, der Einleitung und Durchführung des Bannes, eine besondere Aufmerksamkeit zugewandt, um „einem Missbrauch möglichst zu begegnen“. Während man die Ausschliessung zuerst von und bei der Gemeinde selbst beschliessen lassen wollte, wurde, wie oben schon hervorgehoben — weil die geeigneten Personen in der Gemeinde und in den Pfarrämtern nicht vorhanden waren — diese Befugnis den neu errichteten Konsistorien übertragen.

Die Kirchenordnungen lassen sich über den Zweck, der mit dem Bann verfolgt wird, nur wenig aus.

Die von Brenz 1526 verfasste Hallsche Kirchenordnung hebt nur den altchristlichen Zweck der Ausschliessung hervor: „Also wil auch Christus das sein kirchen durch sein wort und Sakrament — — vor der Welt ein Ersamen züchtigen Christenlichen wandel fure auff das die vnglaubigen und boss zu dem glauben vnd frumkait gereytzt vnd die glaubigen fromen durch ein solchen ersamen wandel gebessert und gefurdert wurden. Vnd auff das ein gantzer erbarer Hauff Cristen auch der gantz Cristenlich man nit geschendt vnd gelestert wurde durch ein vnzuchtig etlicher bossen cristen leben“[2]). Nicht, damit die Bösen gebessert würden, sondern damit die Frommen fromm blieben, sollen die Bösen exkommuniziert werden; für die Frommen blieb die Gemeinde nur dann ein heiligendes Heiligtum, wenn die Ehre und Würde derselben bewahrt würde. Die Lambert-

1) De potest. et jurisdict. episcop. Müller, pag. 343.
2) Richter, Bd. I, 45.

sche Reformatio ecclesiarum Hassiae 1526 kennt nur den altkirchlichen Zweck der Ausschliessung: „Fieri non potest ut ecclesiae sint ordinatae, nisi ab eis separentur falsi fratres, per quos nomen dei inter exteros male audit“ [1]). Die an derselben Stelle gegebene Begründung des Bannes: si ipsa excommunicatio dimittitur, impiis ac falsis fratribus ansa praebetur, ut deteriores fiant, kann auch nur unter den Heilighaltungszweck, nicht unter den der Besserung geschrieben werden. Denn 1. Kor. 11, 27—29 verfolgt nicht den Zweck, durch die Abmahnung die Unwürdigen zu bessern, sondern das heilige Mahl rein zu halten. Der norddeutsche Klassiker unter den Verfassern einer Kirchenordnung, Bugenhagen, kennt gleichfalls nur den altkirchlichen Zweck der Ausschliessung. In seiner Braunschweigischen Kirchenordnung von 1528, der Vorlage für die Kirchenordnung etlicher anderer Städte, führt er aus, dass Christus uns befohlen habe, den Ausgeschlossenen zwar „als eynen Heyden vnde verdoemeden Mynschen“ zu halten, aber in weltlichen Dingen zum gemeinen Frieden mit ihm umzugehen. Die Christen sollten sich also von dem Gebannten fernhalten, „dat andere luede mogen merken, dat wy sulke Schande nicht gerne vnder vns liden, de Evangelischen luede werden doch sus noeve gesoecht“ [2]). Die Goslarsche Kirchenordnung, von Amsdorf 1531 verfasst, versagt ebenfalls den Abtrünnigen das Sakrament nur aus dem Grunde „ne sanctum detur canibus“ [3]). Die Bremische Kirchenordnung von 1534 giebt als „Nütticheit des Bannes“ an: „Vth sodanen banne mögen merken alle lüde, dat men hyr keyne valsche Evangelische, boshafftige Christen alse Christene wil liden, vnde solike schande vnder vns nicht kann vordragen, der dorch denne de godtfrüchtigen, Godt lauen, de bösen sick früchten“ [4]). Die Strassburger Kirchenordnung von 1534 ordnet an, dass man „die faren lasse und Götlichen gericht beuelhe — die also leben, dass sie offentliche ergernis geben vnd Christo vnseren Herrn vnd seiner Kirchen zu schand vnd schmach seind, vnd sich davon durch lernen, vermanen, nach Christlichen anhalten nit wöllen abwenden lassen“ [5]).

Die Ulmer Kirchenordnung von 1531, von Butzer herrührend, fordert dagegen, dass der hartnäckige Sünder zur Abschreckung der ganzen Gemeinde ausgestossen werde [6]). Die Hessische

1) Richter I, 63. — 2) Richter I, 112. — 3) Richter I, 156.
4) Richter I, 242. — 5) Richter I, 238. — 6) Richter I, 159.

Ordnung der Kirchenzucht von 1539 setzt als den Zweck der Ausschliessung, „damit nicht solcher sauerteig den gantzen teig des Christlichen Volks versaure vnd verderbe, vnd auch dazu, das solche, wo möglich, bey jenen selbst durch solch ausschliessen vnd meyden zu schanden, vnd also dechte er zur erkenntnis jrer sunden vnd zur besserung bewegt vnd angefüret werden"[1]).

Alle Ordnungen stimmen dagegen darin überein, dass die Ausschliessung nur bei solchen Vergehen eintreten solle, welche die Kriterien der Öffentlichkeit und des Ärgernisses aufweisen; die Schwere des Vergehens wird bei den meisten als dritte notwendige Voraussetzung hinzugenommen[2]). Die Erforderung des Kriteriums der Öffentlichkeit einer Sünde passt, wie wir oben sahen, nur zu dem altkirchlichen Zwecke der Ausschliessung.

Ist nun in den Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts die Bestattungsversagung nur ein Teil der Ausschliessung überhaupt, so dass man die bei der Bestattungsversagung obwaltende Anschauung aus den bei der Exkommunikation selbst angegebenen entnehmen kann, oder hat diese besondere Massnahme ihren besonderen, von dem der allgemeinen Ausschliessung verschiedenen Zweck? Wir werden sehen, dass die kirchliche Bestattungsversagung sich überall nur als ein Stück oder als eine Folge der Ausschliessung oder des Bannes giebt.

Galli[3]) behauptet hingegen, dass die Bestattungsversagung auch als selbständige Strafe, unabhängig vom Banne, vorkomme. Aber die von ihm angezogenen Stellen beweisen das nicht. Die Magdeburger Artikel von 1554 führen zwar die Bestattungsversagung in einem besonderen Artikel, als selbständige Massnahme auf; aber diese Artikel, welche die Magdeburger Bürgerschaft ohnehin nicht günstig aufnahm[4]), zeigen in einer Vorrede an, dass es nötig sei, den Bann wieder aufzurichten, aber weil das zur Zeit nicht möglich wäre, sollten wenigstens diese Artikel

1) Richter I, 292.

2) Über das Verhältnis dieser drei Kriterien untereinander bemerkt Meurer treffend: „Die Ärgerlichkeit erscheint teils mit der Vergehensschwere, teils mit der Öffentlichkeit identifiziert, beides, wie uns scheint, mit demselben Recht und Unrecht: denn der Begriff des kirchlichen Ärgernisses ist die Resultante aus beiden". — Der Begriff des kirchlichen Strafvergehens S. 77.

3) Die luther. und calvin. Kirchenstrafen im Reformationszeitalter. Breslau 1879. S. 102.

4) Vgl. die Einleitung dazu von Richter, Bd. II, 147.

aufgestellt werden; und nun werden in einem Artikel die Versagungen an die Lebenden, in einem folgenden die Versagungen an die Toten genannt; beide Artikel zusammen geben die Wirkungen der Ausschliessung, deren direkte Nennung man vermeiden wollte, wieder[1]). Die Pommersche Kirchenordnung von 1567, welche Galli ebenfalls anzieht, spricht in einem von dem Abendmahle handelnden Artikel dem, der „mutwilliger, verächtlicher Weise auf seiner Weigerung, zum Sakramente zu kommen, beharre", das Recht der Taufpatenschaft und das christliche Begräbnis ab[2]). Erst ein folgender Artikel handelt von der Disziplin, dem geistlichen Gericht und dem Bann; auch hier wird angeordnet, dass den publicis criminosis et excommunicatis, falls sie ohne Busse und Sakrament stürben, christliches Begräbnis zu versagen sei; und unter den Sünden, welche die Ausschliessung nach sich ziehen, ist im Eingange dieses Artikels ebenfalls genannt: Verachtung der heiligen Sakramente. Demnach sieht auch diese Ordnung die Bestattungsversagung nur im Zusammenhange mit der sonstigen Ausschliessung an. Dass aber schon in dem vorhergehenden Artikel vom Abendmahle, den Galli allein anzieht, die Bestattungsversagung angedroht wurde, hatte dort seinen besonderen Grund: denen, die die Kommunion gering achteten, sollte gesagt sein, dass sie sich mit ihrer Selbstausschliessung auch noch anderer, ihnen vielleicht doch noch wertvoller Rechte beraubten. Der Ausschluss von der Kommunion war der Mittelpunkt des ganzen Bannes; denen, die diesen Mittelpunkt verachteten, werden einzelne peripherische Punkte in ihrem Werte vorgehalten. Das ist die Tendenz der hier zuerst stattfindenden Nennung der Bestattungsversagung in dieser Kirchenordnung. Aber sowohl der Zusammenhang dieser ersten Anführung selbst [S. 237], als auch die Stelle ihrer zweiten Anführung in dem Artikel von der Disziplin [S. 238] verbieten, die erstere Anführung als Zeichen dafür gelten zu lassen, dass die Bestattungsversagung als eine von der Ausschliessung unabhängige Massnahme gedacht sei.

Eine dritte Stelle, welche Galli nicht anführt, könnte seiner Meinung eher eine Stütze darbieten: die Pommerschen Synodal-Statuten von 1574 handeln im 2. Kapitel unter X—XIII von der Exkommunikation, der Busse und der Wiederaufnahme;

1) Richter II, 148. — 2) Richter II, 237.

dann wird in vier Statuten die Trauung behandelt und sodann versagt das XXIII. Statut „den ohne Busse und Nachtmahl, hartnäckig in offenkundigen Sünden oder in Hass und Feindschaft Verstorbenen“ das kirchliche Begräbnis[1]). Aber auch hier ist die Bestattungsversagung bedingt durch die Selbstausschliessung vom Abendmahle, und dieser innerliche Zusammenhang kann durch die verschiedene Stelle der Anführung des Bannes und der Bestattungsversagung nicht zerrissen werden. Diese ausserhalb der Exkommunikationsbestimmungen stattfindende, besondere Anführung der Bestattungsversagung hat vielmehr folgenden Grund: die Besonderheit der Ausschliessung vom kirchlichen Begräbnis als einer Massnahme Toten gegenüber, deren bald notwendiges Begräbnis keinen langen Prozess duldet, bringt es oft mit sich, dass die Wirkung der öffentlichen Ausschliessung auch dann schon eintritt, wenn die letztere selbst noch nicht ausgesprochen war und oft nach Lage der Verhältnisse auch noch nicht ausgesprochen sein konnte. Daher wird die Versagung ausdrücklich auch in den Fällen angedroht, wo zwar der Bann noch nicht ausgesprochen ist, wo er aber bei weiter vorgeschrittenem Stadium hätte verhängt werden müssen. Die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier ist ein Teil und eine Folge der Exkommunikation, aber nach Lage der Verhältnisse kann ihr Eintreten nicht immer nur an die Regeln gebunden bleiben, nach denen die Ausschliessung der Lebenden gehandhabt werden soll. So können für die Bestattungsversagung besondere Regeln über ihr Eintreten und über ihre Ausführung nicht entbehrt werden, aber hinsichtlich des eigentlichen Zweckes und ihrer inneren Notwendigkeit steht die Bestattungsversagung unter dem, was der Exkommunikation der Lebenden eignet. Zwar ist in keiner der Kirchenordnungen der Satz Leos I., den Luther noch unbefangen angezogen hatte, wörtlich citiert. Aber der in dieser Regel ausgedrückte Gedanke, dass nur die im Leben bewährte christliche Gemeinschaft ein Anrecht auf die kirchliche Bestattungsfeier gebe, wird in den Kirchenordnungen einige Male zum Ausdruck gebracht. Die nicht zum Sakramente kommen, „sollen vorthin nicht mit gewönlichen und Christlichen Ceremonien vnd also one gesang und geleutte zu der erden bestattet werden. Denn solche können nicht für

---

1) Richter II, 389.

Christen geachtet werden, sintemal sie nicht mit dem Herrn Christo haben wollen gemeinschafft halten"[1]), so bestimmen die Magdeburger Artikel von 1554, und die Mecklenburgische Konsistorialordnung von 1570 fordert: „Im Fall aber, da die exkommunicirte person, ohne besserung auss diesem Leben abschiede, so soll dass Pfarruolk, nicht bei derselben Begrebnuss seyn, sondern jene als ein abgeschnitten Glied von der heiligen Christlichen Kirche vergraben lassen"[2]).

In welcher Weise ist die Ausführung der Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier in den Kirchenordnungen angeordnet? Hat man den rein geistlichen Charakter der Massnahme gewahrt, indem man nur die Feier versagte, oder hat man auch die leiblichen Notwendigkeiten der Bestattung in den Kreis des zur kirchlichen Feier Gehörigen einbezogen? Viele Kirchenordnungen, des Lutherschen vel intra cimeterium uneingedenk, versagen nicht nur die Begräbnisfeier, sondern auch die Erde des Friedhofs oder vergönnen nur einen abgesonderten, minder ehrbaren Platz[3]). Wie Luther selbst in diesem Punkte sich untreu geworden war, so hatte das Wittenberger Gutachten von 1538 über die Exkommunizirten angeordnet, sie sollten „nit begraben werden mit gesenge oder Ceremonien oder uf gemenenn gottesacker, sondern ufs Feld"[4]). Die Verweisung der Leichen aus dem Gottesacker, der hierbei als ein äusserliches Zeichen der christlichen Gemeinschaft angesehen wird, — denn nirgendwo findet sich eine Äusserung, die auf eine Vorstellung von der „geweihten Erde" zurückzuführen wäre, — hätte sich nur dann innerhalb der der Kirche gehörigen Grenzen gehalten, wenn ein anderer, ein würdiger und als solcher gewürdigter Begräbnisplatz für die ausserhalb der evangelischen Kirche Gestorbenen vorhanden war. Dann konnte die Kirche sagen: dieser Gottesacker und die Ruhe auf ihm ist ein Zeichen meiner Gemeinschaft; für die ausserhalb derselben ist dort eine Stätte bereitet. Diese Anordnung ist in einigen der oben angeführten Stellen getroffen[5]), und gegen diese ist nichts Erheb-

1) Richter II, 148. — 2) Richter II, 333.

3) Reform. eccles. Hass. 1526. Richter I, 63. Cöllnische Reform. 1543. II, 50. Magdeburg. Artikel. 1554. II, 148. Hoyasche K.O. 1573. II, 356. Niedersächsische K.O. 1585. II, 472.

4) Richter, Geschichte der evangel. Kirchenverfassung, S. 93.

5) Hassia 1526. Cöllnische Reformation 1543. Magdeb. Artikel 1554.

liches einzuwenden, wiewohl die Erde des Friedhofs kein Heiligtum ist, das zu schützen wäre. Aber die Verweisung aufs Feld oder an einen unehrlichen Ort des Gottesackers war nicht blos eine Versagung, um ein Heiligtum zu schützen, sondern es war die Zufügung eines bürgerlichen Schimpfes.

Die Versagung des Glockengeläutes dagegen war an sich nicht eine Zufügung eines bürgerlichen Schimpfes. Die Beerdigung musste geschehen; lag sie nur in den Händen der Kirche, so musste diese sie gewähren, aber sie durfte diese Zwangslage nicht zu einer Beschimpfung des Toten ausnutzen. Das Glockengeläut war nicht notwendig; es war zwar auch kein Heiligtum, sondern nur ein Mehr an Feierlichkeit, dessen gewöhnlicher Gebrauch aber die Versammlungen und Gewohnheiten der christlichen Gemeinde anzeigte und daher als ein Zeichen der christlichen Gemeinschaft für die Begräbnisse dieser allein reserviert wurde. Wo und so lange die bürgerliche Gemeinde mit der kirchlichen Gemeinde zusammenfiel, musste allerdings auch die Versagung des Glockengeläutes als eine bürgerliche Beschimpfung empfunden werden[1]).

Wem sollte nach den Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts die Bestattungsfeier versagt werden? Die Kirchenordnungen nennen als solche neben der allgemeinen Bestimmung, dass die förmlich Exkommunizierten der kirchlichen Bestattungsfeier entbehren sollen[2]), und dass die ohne Bezeugung von Busse in öffentlichen Sünden Verstorbenen diesen gleich zu setzen sind[3]), wie auch die Verächter des Sakraments[4]), die Ehebrecher, Hurer, Diebe, Wucherer, Hass, Neid u. dergl.“[5]).

1) Pommersche K.O. 1563. Richter II, 238. Pommersche Synodalstatuten. 1574. II, 389: „Non sepeliantur publicis piis Ceremoniis, non honorentur ab ecclesia pulsu campanarum“.

2) Reform. eccles. Hassiae. 1526. Richter I, 61. 63. Hessische Ordnungen der Kirchenzucht. 1539. I, 293.

3) Hadelersche K.O. 1544. Richter II, 74. Ritzebüttler K.O. 1544. II, 79. Pommersche K.O. 1563. II, 238. Hessische K.O. 1566. II, 297. Tecklenburgische K.O. 1588. II, 478.

4) Pommersche K.O. 1542. Richter II, 10. Magdeburger Artikel. 1554. II, 148. Hoyasche K.O. 1573. II, 356. Lüneburgsche K.O. 1575. II, 399. Hoyasche K.O. 1581. II, 457. Tecklenburgische K.O. 1588. II, 478: wer „ohne erförderungh eines Kirchendieners gestorben“.

5) Braunschweig-Lüneburger KO. 1564. Richter II, 287.

Meurer[1]) meint nun, dass diese allgemeine Zusammenfassung mit ihren Schlusse „und dergl.“ ein Charakteristikum, aber auch ein empfindlicher Mangel dieser Kirchenordnungen sei: „das lutherische Kirchenrecht habe überhaupt keine fertigen Strafgesetze, sondern nur kriminalistische Prinzipien“. Das ist richtig, aber es bedeutet für eine Kirchenordnung keinen Fehler, sondern einen Vorzug. In den meisten dieser Kirchenordnungen ist die reformatorische Scheidung zwischen den von der Obrigkeit zu ahndenden Vergehen und den Sünden, deren Urheber die Kirche durch Ausschliessung von sich thun soll, innegehalten, die Vergehen, welche die Obrigkeit bestrafen soll, müssen und können einzeln aufgezählt und namentlich bestimmt sein; aber die Sünden, deren Duldung die Kirche schon schänden würde, treten nicht in den scharfen Umrissen hervor, dass sie in den Rahmen einer genauen Bestimmung gefasst werden könnten. Es giebt z. B. eine Art des Ehebruchs, die zwar ein offenkundiges Ärgernis bedeutet, so dass der Protest der Kirche dagegen geboten ist, die aber ein staatliches Einschreiten noch nicht hervorruft; eine weltliche Bestrafung kann erst eintreten, wenn bestimmte klar erwiesene Thatsachen vorliegen. Die kirchliche Ausschliessung, deren Sprüche von der Warte höherer sittlicher Anforderungen ausgehen, soll nicht bloss auf Grund vorher genau bestimmter Thatsachen erfolgen, sondern oft sind es nur unheilige Zustände oder Gesinnungen, durch irgend welche Anzeichen offenkundig geworden, die noch nicht zum äussersten gediehen und daher staatlich nicht straffällig sind, die aber der Kirche zum Ärgernis gereichen müssen[2]). Diese Zustände und offenkundig gewordenen Gesinnungen sind aber nicht in dem Masse bestimmt zu formulieren, wie ein weltliches Strafrecht Thaten formulieren kann. Die von Meurer gerügte Allgemeinheit in den hier in Frage stehenden Bestimmungen der reformatorischen Kirchenordnungen bietet allerdings der Praxis grössere

---

1) Der Begriff des kirchlichen Strafvergehens nach dem Augsburg. Bekenntnis. Leipzig 1883. S. 106—108.

2) Ein anschauliches Bild davon, wie die Reformatoren sich die Einwirkung des kirchlichen — schärferen — sittlichen Massstabes auf den des weltlichen Strafrichters vorstellten, giebt Bugenhagens Braunschweigische K.O. von 1528, nach welcher „eyn Erbar Radt det olde Stadt recht, welk gesettet is wedder sulke Ehebreker mit eyndracht der gemeyne noch scherper maken will“. Richter I, 112.

Schwierigkeiten; aber Schwierigkeiten sind an sich kein Beweis dafür, dass ein Fehler vorliegt, der Fehler liegt vielmehr an Meurer, der die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts über den Leisten des kanonischen Rechts spannen will und in ihnen etwas sucht, was sie nicht enthalten wollen: einen förmlichen Strafkodex. Die Anfänge zu einem solchen können nicht geleugnet werden, aber noch hatten diese Kirchenordnungen überwiegend ihr Absehen darauf gerichtet, nicht: wie sie den einzelnen Sünder bestrafen, sondern: wie sie die Würde und Reinheit der Kirche bewahren möchten.

Die Ehebrecher werden noch besonders als solche genannt, denen die kirchliche Bestattungsfeier zu versagen ist[1]), ebenso die Wucherer[2]), und „die mit Wickerey umbgehen, auch Raht und Weissheit bey ihnen suchen und fragen“[3]).

Als eine Verachtung der Kirche wird auch das angesehen, wenn ein Pfarreingesessener „ausser der Stadt an einem anderen Ort, sich eine Person zur Ehe vertrauen und geben liesse, ohne Wissen und Willen der Predicanten“; er soll, „wenn ehr stirbet, auch nicht mit Gesange, nach christlicher Gewohnheit begraben werden“[4]).

Eine bedenkliche Verirrung zeigt die Pommersche Kirchenordnung von 1542, die den Pfarrer einen Sterbenden nicht nur fragen heisst, ob er im christlichen Glauben und nach Empfang des Sakraments stürbe, sondern auch „jfft he ock sin testament gemaket vnd to der kerken vnd den armen wat bescheiden vnd wenner hie also befunden, schal die parner van wegen vnd jn nahmen der gantzen Christlichen kerken, em die christliche begrefftnis tostaden vnd verlouen“[5]).

Die besonderen Aufzählungen der Sünden, nach welchen die Versagung der Bestattungsfeier eintreten soll, ist nicht als ein Rückfall in das kanonische Recht zu betrachten. Die umfassendste Bestimmung hätte allerdings nur gelautet: den kirchlich Ausgeschlossenen wird die kirchliche Bestattungsfeier versagt. Aber, wie ich oben bereits darlegte, die Besonderheit der Massnahme gegen Tote, deren Bestattung drängte, brachte es

1) Hoyasche K.O. 1581. Richter II, 457 u. a. a. O.
2) Wittenberger Konsistorialordnung. 1542. Richter I, 374 u. a. a. O.
3) Goslarsche K.O. 1531. Richter I, 156.
4) ebendort. — 5) Richter II, 10.

oft mit sich, dass eine Versagung der Bestattungsfeier auch da eintreten musste, wo die Ausschliessung noch nicht ausgesprochen war, weil bisher die Veranlassung einer Exkommunikation vorzunehmen nicht dringlich geworden war. Wenn z. B. ein Mensch zwar in offenkundigen Sünden — denn nur solche kommen in Betracht — gelebt hatte, aber die Sünden hatten das höchste Mass noch nicht erreicht, keiner hatte sich gefunden, der das Exkommunikationsverfahren durchführte, der Sünder hatte die allgemeine Aufmerksamkeit nicht auf sich gelenkt, er hatte von der Kirche lange Zeit nichts begehrt, so waren er und seine Sünden unbehelligt geblieben. Erst der Tod des offenkundigen Sünders ruft das öffentliche Urteil wach, und nun begehrt er etwas von der Kirche. Nun musste diese sich entscheiden, und zwar in sehr viel kürzerer Zeit, als ihr sonst zu dem Verfahren der Exkommunikation gegeben war.

Derselbe Grund, der einst das kanonische Recht gezwungen hatte, neben dem allgemeinen Satze, dass die Exkommunikation Bestattungsfeierversagung nach sich zöge, diese Aufzählungen zu bieten, lag erst recht bei den im Werden begriffenen Verhältnissen der Reformationszeit vor: wie in der Mitte des Mittelalters die öffentliche Busszucht und eine umfassende allgemeine Handhabung der Exkommunikation thatsächlich in Abgang gekommen war, so waren in der Reformationszeit keine geordneten Gemeinden und erst recht nicht die nötige Anzahl christlicher Persönlichkeiten in ihnen vorhanden, um ein umfassendes Ausschliessungsverfahren von dem Papier der Kirchenordnungen in die Wirklichkeit zu übertragen. Aber die Veranlassungen, wo eine kirchliche Versagung nötig war, traten ohne Aufhören an die Kirche heran; die Veranlassung, eine kirchliche Bestattungsfeier zu versagen, stand meist in der grellsten Beleuchtung. Sollte nun die Kirche, weil sie das ganze Ausschliessungssystem nicht in dem leider notwendigen Umfange errichten konnte, auch die ihr sich von selbst darbietenden Bruchstücke ungenutzt lassen? Die Bestattungsversagung in den Kirchenordnungen gründet sich nur an wenigen Stellen auf den formell ausgesprochenen Bann, der eben nicht so in Übung stand, als die Theorie ihn voraussetzen musste, sondern meistens auf die einzelnen Fälle, in denen auch dem Volk, das den Gedanken und das Wort des Bannes nicht leiden mochte, eine Versagung aus der ganzen Sachlage als notwendig hingestellt werden konnte. „De Verachters diss

hilligen Sakraments, so selden oder nimmer dorzu kommen, thun sich selbst in den Bann"[1]), und diese Wendung konnte die formell nicht erfolgte Exkommunikation dann ersetzen, wenn es plötzlich in Frage stand, ob diese „von der gemeinen Christen begreffniss abgesundert werden" sollten[2]).

Daher hatten die Kirchenordnungen triftigen Grund, den Pfarrern und Gemeinden die Fälle aufzuzählen, in denen eine Versagung der Bestattungsfeier vornehmlich in Frage kommen sollte. Sie mussten der Entscheidung der Pfarrer um so mehr zu Hilfe kommen, als damals die Anrufung einer höheren Instanz in den meisten Fällen schwierig, fast unmöglich war.

Gegen die Bestattungsfeier in sogenannten akuten Fällen — Selbstmord, Duell, Hinrichtung — findet sich an keiner Stelle ein namentliches Verbot. Aber die Äusserungen der Magdeburger Artikel von 1554: „Jtem gleiches Falles wollen wir uns halten gegen denen, die über dem spielen vnd in dem zechen, in hader vnd Drunkenheit erwürget werden, balde todt bleiben, und nicht mit dem geringsten eine ernste bekerung zu verstehen geben können, denn solche in einem sehr bösen wercke durch Gottes gericht ergriffen werden vnd ihr leben lassen"[3]) zeigen unmissverständlich, dass in den beregten Fällen die Bestattungsfeier versagt werden solle. Die Begründung, dass die also Verstorbenen „nicht mit dem geringsten eine ernste bekerung hätten zu verstehen geben können", trägt der Besonderheit dieser akuten Fälle mit demselben Gedanken Rechnung, mit dem Papst Nikolaus I. die Versagung der kirchlichen Bestattung eines Selbstmörders begründet hatte: es sei kein Raum zur Busse zwischen der sündigen That und dem Tode. Auch die Pommerschen Synodelstatuten 1575 lassen erkennen, dass sie Selbstmördern und Duellanten die kirchliche Bestattung versagt hätten: Si qui vere repentina morte praeoccupentur, quorum non fuerit manifesta impietas — — eos jubet pia charitas non condemnare negandis piis sepulturae ceremoniis"[4]). Wenn es nötig war, hervorzuheben, dass nicht jeder plötzliche Tod ein unbussfertiger sein müsse, so war der Tod durch eigene Hand oder im Duell sicherlich ein in notoris peccatis erfolgter,

1) Hoyasche K.O. 1573. Richter II, 356.
2) ebendort. — 3) Richter II, 148. — 4) Richter II, 389.

und diesem war in dem vorhergehenden Statut das kirchliche Begräbnis ausdrücklich versagt.

Das Mittelalter hatte die kirchliche Bestattung der Hingerichteten, falls sie Reue gezeigt hatten, erlaubt; da ihrem Seelenheil dadurch eine Hilfe zu teil wurde, hatte diese Gestattung damals einen Sinn. Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts sagen von der Bestattungsfeier der Hingerichteten nichts; sie erlauben aber, dass sie bei bezeugter Reue eynnen dach edder twe touorne das Sakrament empfangen[1]).

Die Meinung Luthers war stark genug, um in diesen Kirchenordnungen die ungetauft gestorbenen Kinder des christlichen Begräbnisses teilhaftig werden zu lassen[2]). Die Kinder seien nicht für unselig zu halten und als Kinder christlicher Eltern auch der Gemeinschaftsfeiern würdig. Dagegen schliesst doch schon eine Kirchenordnung, die hessische von 1568, die ungetauften Kinder aus, weil sie der Kirche nicht einverleibt seien[3]).

Dass diese Kirchenordnungen bei der Beerdigung von Heiden, Juden und Türken keine Feier des christlichen Glaubens wünschen, finde ich nicht ausdrücklich gesagt, aber es muss wohl angenommen werden. Ausdrücklich wenden sie sich dagegen, dass „verstockte Papistische leute, so dieselben ohne bussfertigkeit verstürben und verfielen“, mit kirchlicher Feier bestattet würden[4]); die Magdeburger Artikel von 1554 wollen ihnen auch den Friedhof versagen, „denn auch hie auff dieser Welt ein vnterscheid zwischen Christlichen und Antichristischen personen und gemeinen solte gehalten werden, darzu brauchen die Papisten gegen vns Evangelische solchen Ernst, dass sie uns nicht wollen auff jre vermeintliche geweihete Kirchhoff lassen begraben, das, wie sie furgeben, jre heilige örter nicht mit unsern leiben mochten verunreinigt werden, wienuiel mehr sollen wir christen in solchem Stücke einen Christlichen eiuer erzeigen“[5]). Den Mönchen, Nonnen und katholischen Geistlichen wollen diese Artikel „den ort unsers begrebnis gentzlich abgeschlagen haben“[6]). Die Goslarsche Kirchenordnung 1531 droht auch den Evange-

1) Braunschweigische K.O. 1528. Richter I, 113.
2) Braunschweigische K.O. 1543. Richter II, 60. Braunschweig-Lüneburgische K.O. 1564. II, 287. Kursächsische K.O. 1580. II, 444. Hoyasche K.O. 1581. II, 457.
3) Richter II, 297. — 4) Hoyasche K.O. 1581. Richter II, 457.
5) Richter II, 148. — 6) ebendort.

lischen Bestattungsversagung an, die einer Versuchung zum konfessionellen Hochverrat nicht widerstanden hatten: „die ihre Kinder in die Klöster geben und helffen solch unchristlich Klosterleben und unchristlich Zeremonien bestätigen, sollen für keine Christen gehalten werden, und sol nach ihrem Tode in allerwege mit ihnen gehalten werden, alss mit denen so nicht zum Sakrament gewesen sind“[1]). In der alten Kirche hatten die Synode zu Elvira i. J. 305 und die zu Agdeim Jahre 506 — letzterer Beschluss fand im Dekret Aufnahme c. 16. C. 28 q. 1 — den schon durch eine Mischehe dokumentierten konfessionellen Hochverrat mit der Exkommunikation bedroht. Die Goslarsche Kirchenordnung sah, ähnlich diesen Synoden der alten Kirche, in der Überlassung der Kinder an eine fremde Konfession eine Herabwürdigung der eigenen Kirche; und diese letztere war es gerade, die die Ausschliessung und die Bestattungsversagung hervorrufen sollte.

Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, an sich schon klassischere Zeugnisse, als die Privatschriften des Sarcerius, sind nicht in die Anschauungen des kanonischen Rechts zurückgefallen, dass die Versagung der Bestattungsfeier eine Kirchenstrafe sei; an keiner einzigen Stelle der vorliegenden Kirchenordnungen wird die Bestattungsversagung selbst als eine Strafe bezeichnet. Der Bann ist einige Male als Strafe bezeichnet, aber dann nur überschriftlich und infolge seiner Verbindung mit den vorausgegangenen monitiones und correctiones. Diese letzteren „Wortstrafen waren keine Rechtsstrafen, sondern nur ein Zuchtmittel“[2]).

Den Toten gegenüber, die schon vor Gottes Gericht standen, musste das Unziemliche einer vindikativen Kirchenstrafe am deutlichsten hervortreten: so ist es ein Zeichen mehr für die in den Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts lebendige Kraft evangelischer Erkenntnis, dass sie mit keinem Worte der Bestattungsversagung den Charakter einer vindikativen Strafe zuschreiben. Sondern als Zweckbestimmung dieser Versagung finden sich nur Äusserungen vor, wie die der Goslarschen Kirchenordnung von 1531: „Stirbt aber einer, der dem Evangelio entgegen gewesen, den lasse man die Seinen begraben, wo sie wollen, wir können ihm seines Glaubens kein Zeugniss geben,

1) Richter I, 156. — 2) Vgl. Meurer, a. a. O. S. 96 f.

dieweil ehr unser Lehr und Sakrament für Irrthum und Ketzerey geachtet und gehalten hat"[1]). Ebenso können wir ihres Glaubens kein Zeugniss geben, wenn etliche das Sakrament nicht empfangen, oder mit „Wickerey umbgehen"[2]). Derselbe Grund kehrt wörtlich wieder in der Pommerschen Kirchenordnung von 1542: Wo wir „keine gewisse tüchnisse sines Christlicken louens hedde", da soll das kirchliche Begräbniss versagt werden[3]). Die Bestattungsfeier sollte ein Zeugniss des Glaubens des Verstorbenen sein. Wo der Glaube nicht vorhanden war, wo er offenkundig durch das Leben oder durch das Lebensende des Verstorbenen verleugnet war, durfte auch die Feier nicht statthaben, da sie sonst eine Unwahrheit gewesen wäre. Um die Feier und die Kirche vor dieser Unwahrheit und Unwürdigkeit zu bewahren, trat die Versagung ein.

Ohne ihn begrifflich zu beherrschen, haben die evangelischen Kirchenordnungen im 16. Jahrhundert den richtigen Standpunkt bei der Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier durch dieselbe ehrliche Intuition eingenommen, durch welche Luther seinen Bescheid an Cyriakus Gerich gab: es erschien der Wahrhaftigkeit und Würde der Kirche nicht entsprechend, da eine Feier eintreten zu lassen, wo das Leben oder die Todesart der Toten mit dem Sinne und Inhalt der kirchlichen Feier in direktem Widerspruch gestanden hätte.

## § 5. Die Zeitalter der Orthodoxie und der Aufklärung.

Luther hatte das kanonische Recht aus dem Tempel der Kirche verwiesen, aber in seinen späteren Jahren musste er gewahren, dass die Juristen in seiner nächsten Umgebung die Unentbehrlichkeit des kanonischen Rechts behaupteten. Die Frage, welche Stellung dem kanonischen Recht bei der beginnenden Rechtsbildung der evangelischen Kirche einzuräumen sei, eine Frage, die auch heute noch keine genügende Antwort gefunden hat[4]), ist im 17. und 18. Jahrhundert häufig erörtert worden[5]). Der Schluss dieser Erörterungen geht übereinstimmend

---

1) Richter II, 155. — 2) ebendort S. 156. — 3) Richter II, 10.

4) Vgl. u. a. Jakobson: Über die Geltung der älteren evangelischen K.OO. in der Gegenwart. Zeitschrift für deutsches Recht und deutsche Rechtswissenschaft. Bd. XIX, S. 75. Richter-Dove-Kahl: Lehrbuch des Kirchenrechts. 1886. S. 277 u. 266.

5) Böhmer, Ius eccles. protest. Halae 1738. t. I, 121. sq. — Opper-

dahin: die Prinzipien des kanonischen Rechts werden verworfen, die Entscheidungen im einzelnen werden häufig beibehalten.

Der Nachweis für die letztere Behauptung wird von einer dieser Schriften [1]) namentlich in Carpzovs Jurisprudentia ecclesiastica seu consistorialis [Lipsiae 1708] gefunden. Diese, die Anschauungen und wichtigeren Entscheidungen des Kursächsischen Consistoriums aus dem 17. Jahrhundert wiedergebende Sammlung, handelt im 2. Buche Titel 24 von der 373. bis 395. Definition de jure sepulturae. Und dieser Abschnitt giebt die Einzelentscheidungen nach dem kanonischen Recht, — bei nebenher laufender Polemik gegen die dogmatischen Unterlagen desselben Rechts.

Die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier wird als Strafe aufgeführt. Duplex constituitur sepultura a canonistis: honesta et ignominiosa; die letztere ist eine solche, ubi solennitates omittuntur, und haec sepulturae privatio in gravium poenarum numerum refertur [2]). Die Bestattungsfeier selbst wird ein beneficium ecclesiae genannt [3]).

Was aber ist bei Carpzov das Gut, dessen Gewährung eine Wohltat, dessen Entziehung eine Strafe ausmacht? Das Begräbniswerk als Heilsmittel für die Toten sind ineptiae superstitiosae Pontificiorum, quod preces pro mortuis sint plane inutiles quin et impiae [4]); diese Bedeutung bleibt abgethan. Dafür tritt die weltliche Ehre, der Nachruhm bei den Menschen als das gewährte oder versagte Gut auf.

Die Bestattung ist entweder honesta oder ignominiosa; die Schmach der letzteren kommt in dem gänzlichen Fehlen der äusserlichen solennitates et ceremoniae zur Erscheinung [5]). Als letztere werden aufgezählt: funus ad coemiterium deducitur cum psalmodiis sacris ad viventium informationem, defuncti vero commendationem, praesentibus ecclesiae ac scholae ministris una cum comitatu vicinorum tactisque campanis ac praevia oratione funebri additoque defuncti encomio et laudatione cadaver terrae

---

mann, De praxi juris canonici in terris prot. Halae 1712. — Schott, De auctoritate jur. canon. inter evangelicos recepti. Erlangen 1781.

1) Oppermann, l. c. pag. 65 sq.

2) Def. 375, pag. 576; 381, pag. 585; 384, pag. 589.

3) Def. 382, pag. 586.

4) Def. 389, pag. 597.

5) Def. 382, pag. 586.

mandatur[1]). Geistliche Bestandteile dieser Feier sind die zur Lehre und Tröstung der Lebenden gesungenen Psalmenmelodien. Aber die defuncti commendatio ist hier nicht die religiöse der alten Kirche, sondern commendatio heisst in der kirchenrechtlichen Litteratur der Lutheraner im 17. und 18. Jahrhundert entweder die vorläufige Aufbahrung des Leichnams vor der eigentlichen Beerdigung, oder eine dort schon vor der nachherigen offiziellen laudatio erfolgende Lobrede[2]). Bei dem Redeakte selbst überwiegt das Lob des Toten. Zwar verwahren sich die Rostocker Theologen dagegen, „dass die Leichenbegängnisse eine politische Ceremonia oder weltliche Dienstleistung sey"[3]), aber diese Hervorhebung soll dort nur die Unterlage für die Versagung an fremde Konfessionen abgeben. Die Leichen dieser sollen zwar auf dem Gottesacker begraben werden, ita tamen, ut remissiores sint ritus ac ceremoniae consuetae omnisque pompa remota, --- ne in morte nimis honorentur[4]). Die Ceremonien, der Pomp und die Ehrung sind das Ausschlaggebende. Carpzov will den Aberglauben, dass die Beisetzung in einer Kirche dem Seelenheil des Toten nütze, ganz beseitigt wissen, aber er kann diese Sitte selbst nicht missbilligen, quod defuncto dignitas et fama ex loco consecrato accedat[5]) Der zweite dort angegebene Grund: quod tutior ejus modi censeatur locus kann hier unberücksichtigt bleiben. Auch er ist weniger christlich als schlechthin nützlich. Hundert Jahre später bezeugt auch F. V. Reinhard, „dass der Missbrauch, in Kirchen zu begraben, nur von Stolz oder Aberglauben erzeugt sei"[6]). Im 17. und 18. Jahrhundert waren erectio cenotaphiorum, affixio vexillorum in honorem et memoriam defunctorum, und zwar innerhalb der Kirche selbst sehr im Schwange und Carpzov billigt diese Sitte unter Berufung auf ähnliche Ehrungen bei den alten Germanen und solche, die Plutarch berichtet[7]).

Die Bestattungsfeier war aus dem mittelalterlichen adjutorium mortuorum zu einer Ehrerweisung geworden. Das Gut,

1) Def. 383, pag. 587.

2) Vgl. Hantelmann, De eo quod justum est circa conciones funebres. Jena 1701. § 3, S. 66 f.

3) Def. 384, pag. 590.

4) Def. 383, pag. 588.

5) Def. 389, pag. 597.

6) System der christl. Moral. II, S. 580, Kap. 4, Abt. I, § 263.

7) Def. 392, pag. 602.

dessen Entziehung eine Strafe ausmachen sollte, war die weltliche Ehre. Dieser Inhalt hatte zwar auch den mittelaltrigen Leichenfeiern durchaus nicht gefehlt. In dem Mass als die kirchlichen Behauptungen, dass die Totenfeier der Toten Heil vermehren könnte, längst nicht allgemeinen und namentlich nicht tiefen Glauben fanden, supponierte die allgemeine Meinung das, was dem allgemeinen Empfinden das nächste war, nämlich in den Leichenfeiern den Toten eine letzte Ehre zu erweisen, auch den pomphaften kirchlichen Veranstaltungen für die Toten, wobei man deren vorgegebene magische Wirkung auf sich beruhen liess. Die Reformation hatte die magische Wirkung beseitigt, aber sie hatte die richtige geistliche Wirkung, nämlich ein Zeugnis der durch den Tod nicht gestörten geistlichen Gemeinschaft darzustellen, nicht klar herausgestellt. So trat dann die nächstliegende allgemein menschliche Wirkung der Ehrerweisung an den Toten hervor und gab sich ohne die mittelalterliche Verkleidung als den Inhalt auch der christlichen Bestattungsfeier aus.

Diese Auffassung, dass die Bestattungsfeier eine Ehrerweisung sei, findet sich durchweg in der lutherischen kirchenrechtlichen Litteratur des 17. und auch des 18. Jahrhunderts[1]. Als oberster honor ecclesiasticus wird angeführt: sepelire mortuos in templo.

Nur für die kirchenrechtliche Litteratur kann diese Auffassung als die für die Versagung Ausschlag gebende behauptet werden. Die Parentationen des 17. Jahrhunderts z. B. haben überwiegend den von den Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts einige Male hervorgehobenen Zweck der Leichenfeiern, ein Zeugnis des Glaubens zu sein, bewahrt, und es ist undenkbar, dass eine Zeit, in der z. B. ein Joh. Arnd seine „Sechs Bücher vom wahren Christentum“ schrieb, nicht auch die geistliche christliche Bedeutung der Bestattungsfeier gekannt habe. Aber selbst Arnd hat in seinen beiden Testamenten vom 22. April 1610 und vom 28. Jan. 1616 mit grosser Sorgfalt bestimmt, „dass sein Leib ehrlich zur Erde bestattet werde“ und dass „man seinen nichtigen Leib in der Stadtkirchen zu Zelle christlich und ehrlich begraben möge“.

---

1) Quenstedt, De antiquis ritibus sepulcrorum p. 49. — Eschenbach, De hominis mortui sepultura prohibita. Jenae 1683, cap. VI, § 1. — Boehmer, Ius eccles. protest. Halae 1743. t. II. lib. III, tit. 28, §. 21, pag. 1061.

Die zu allen Zeiten mehr auf das Äusserliche gerichtete Volksanschauung deckte sich mit der kirchenrechtlichen. Der Hamburger Pastor Schuppius lässt in seiner kleinen Satire auf die tote Kirchlichkeit seiner Zeit „Corinna oder die ehrbare Hure“ [1]) die sonst doch bussfertige Niniviterin bekennen: „Mein so oft geschändeter Leib ist nicht wert, dass er unter rechtschaffenen Christen liegen soll. Wert wäre er, dass er unter dem Galgen begraben würde“. Nicht dass der christliche Gottesacker geschändet würde, sondern dass der Leib der Ehre nicht wert wäre, ist das Bedenken.

Die Bestattungsversagung ist eine Strafe; das Gut, dessen Entziehung die Strafe ausmachen sollte, ist die weltliche Ehre, die man honor ecclesiaticus nannte. Wie sehr man den ursprünglichen Zusammenhang dieser Massnahme mit der Exkommunikation fast vergessen hatte, und dass man sie in die Reihe der weltlichen Strafen einordnete, mag man auch an folgendem erkennen. Carpzov [2]) erwähnt des längeren, ob nicht gegenüber dem auf Bestattungsversagung lautenden Urteile eine Appellation mit aufhaltender Kraft möglich sein müsse? Er verneint das Recht der Appellation, da in der Besonderheit der Versagung einer Bestattung im Verzuge eine Gefahr läge, — ein Novum, das keinen Vorgang im kanonischen Recht hat! Dass das Urteil auf Versagung inappellabel war, lag meistens in der Natur der Sache, aber es war noch nicht ausdrücklich festgesetzt. Aber bei der Erörterung der entgegenstehenden Gründe kommt Carpzov nicht auf die mit der Ausschliessung verbundene Appellation Matth. 18, 16—17, sondern nur auf die allgemeine prozessuale Regel, welche hier aus sanitären und anderen Gründen zurückstehen müsse.

Dieses Zeitalter führte den Satz Leos bisweilen noch an, aber er ist nur noch Schmuck, nicht mehr Grundlage der Praxis [3]), bis Böhmer rund heraus erklärt: Ergo forsan regula: Quibus non communicamus viventibus iis nec mortuis communicare debemus, ad nostras ecclesias applicari nequit. Non offerimus nomina aut munera ad altare, non offerimus panem et vinum, nec eucharistiam his, qui exequias iverunt, porrigimus, et ut

1) Leipzig 1660, S. 67.

2) Def. 395, pag. 607.

3) Vgl. Carpzov, Iurispr. eccles., def. 382, pag. 586. — Gregorovius, De jure denegandi communionem coemeteriorum. Halae 1731, pag. 12.

binis verbis dicam: cum mortuis non communicamus eo in sensu [1]). Andere in dieser Zeit entstandene Monographien über dieses Thema erwähnen Leos Satz nicht einmal mehr [2]).

Das Jahrhundert der Aufklärung musste den Satz Leos ablehnen, weil ihm überhaupt der Begriff der Kirche als einer besonderen, von den übrigen Gemeinschaftsbeziehungen der Familie und des Staates sich unterscheidenden Gemeinschaft fast abhanden kam. Der Bann war zwar wieder aufgerichtet, aber es war ein Bau ohne Fundament geworden. Denn — nachdem Luther, weil er die ersten Personen dazu noch nicht sah, die Wideraufrichtung des Bannes vertagt hatte — die in Freiwilligkeit zusammenhaltende Gemeinde war auch im Zeitalter der Orthodoxie nicht geschaffen worden, und dieser Mangel wurde im folgenden Jahrhundert rapide offenbar. Der Bann wurde im 17. Jahrhundert häufig geübt, im folgenden Jahrhundert nur wenig. Spener giebt den richtigen Grund dafür an: „Ich bekenne in der Meinung zu stehen, dass die Gewalt der Kirchenzucht nicht den oberen Ständen allein gebühre, sondern der ganzen Kirche, dass also von solches Rechts Übung auch die Gemeinde, oder deren Verordnete, nicht auszuschliessen, ausserdem aber, weil es nicht in göttlicher Ordnung hergeht, wenig göttlicher Segen bei der Sache zu hoffen sei. Die Gemeinde aber zu ihren Rechten und die oberen Stände, sonderlich die obrigkeitlichen zu derselben Zulassung zu bringen, sorge ich, eine Sache zu sein, die weit über meine, ja menschliche Kräfte gehet“ [3]). Weil man die Gemeinde nicht zu dem Dienste führte, in dem sie werden und erstarken konnte, blieb der Bann ohne Fundament. Der römische Bann ruhte auf der selbständigen Priesterschaft, die evangelische Ausschliessung setzte eine selbstständige Gemeinde voraus. Als im Jahrhundert der Aufklärung die Territorialkirchen zu Staatsveranstaltungen geworden waren, hatte Leos Satz keinen Platz mehr. Der Bann war ein herrenloses Gut geworden und neben anderen hatte sich der Staat auch seiner bemächtigt. Der Bann gewann das Aussehen einer weltlichen Strafe und die Bestattungsversagung erst recht. Ein

1) Ius eccles. protest. t. II, 1072, lib. III, tit. 28, § 33—34.

2) Sahne, De sepulturae denegatione. Jenae 1736. — Orth, De eo quod cira demortuos juris est. 1761 o. O.

3) Theol. Bedenken. 2. Ausg. Halle 1707—1709. Bd. III, S. 612 a. 1686.

Zusammenhang zwischen der kirchlichen Ausschliessung und der Bestattungsversagung konnte nicht statthaben, weil die erstere nicht mehr rein existierte. Damit aber entfiel die nach Ablehnung des in der Bestattungsfeier behaupteten adjutorium mortuorum einzige geistliche Unterlage der Bestattungsfeierversagung, und die Massnahme schwebte als eine kirchliche vollständig in der Luft. Böhmer nennt zwar die Versagung der Bestattunngsfeiern den „Totenbann“[1] oder excommunicatio mortuorum und er führt die Exkommunikation unter den Kirchenstrafen auf, wobei er nicht unterlässt, hervorzuheben, dass es eigentlich keine Kirchenstrafen geben könne[2]. Aber er weiss eigentlich mit der Versagung der Bestattungsfeier nichts anzufangen; er handelt von ihr unter dem Titel de sepulturis, nicht unter dem de poenis ecclesiasticis. Sein Bestreben geht dahin, auch hier den Machtbereich der Kirche möglichst einzuschränken.

In dem vorhergehenden Jahrhundert der Orthodoxie hatten die Regierungen und die evangelische Kirche noch in einiger Eintracht der Ausübung des Bannes obgelegen. Der weltliche Arm war willig gewesen, dann mit weltlichen Strafen einzugreifen, wenn der geistliche Bann verachtet wurde. Wenn Carpzovs Aussagen ein richtiges Bild davon geben, wie weltlicher Arm und geistliches Urteil im 17. Jahrhundert bei Ausübung des Bannes zusammen arbeiteten[3], so konnte dieser Rückfall in das römische Wesen nicht lange ohne Protest bleiben. Beide, Kirche und Staat, hatten mit der Kirchenzucht das Volk erziehen wollen, aber aus der Kirchenzucht war eine Staatserziehung geworden; eine Ausstossung aus der Kirche allein gab es nicht mehr, sondern der Abendmahlsverächter musste auch das Land räumen. Der Staat lenkte die Volkserziehung und die Kirche spürte die Vergehen auf, zeigte sie an und verkündigte die Bestrafung, dabei gab sie noch den Namen für diese

1) Ius eccles. protest. t. II, 1061.

2) l. c. V, 634 sq.

3) Carpzov, Iurisprud. consist., def. 295, pag. 451: Diutius a coena sacra abstinentes ad usum ejus comminatione carceris alteriusve poenae adigi debent; — def. 296: Expellendi sunt, qui saepius admoniti in abstinentia a communione sacra malitiose perseverant; ipsisque injungendum, ut bona sua vendant et alio migrent; — def. 297: Deneganda est sepultura honesta contemtoribus sacramentorum, qui nulla opera ad usum sacrae coenae adigi potuerunt.

Strafen her. Sie war der Gerichtsdiener (wenn auch nicht der Henker) der weltlichen Gerichtsbarkeit geworden, und auf sie richtete sich das grösste Odium. Die Vermischung geistlicher und weltlicher Macht war wieder dieselbe, wie im kanonischen Recht geworden, nur dass im 17. Jahrhundert die weltliche Macht die sogenannten Kirchenstrafen lenkte, während im kanonischen Rechte die Kirche auch die weltlichen Strafen verhängen und lenken wollte.

Die Bestattungsversagung hatte noch den Schein und auch den Namen einer Kirchenstrafe; aber dass die Leichname bestimmter Verbrecher am Galgen hängen oder auf dem Rade liegen bleiben sollten [1]), dass der Leichnam des hingerichteten Vatermörders mit einer toten Katze zusammen verscharrt werden sollte [2]), oder dass der Majestätsverbrecher nach Artikel 192 der Karolina gevierteilt und die Stücke auf der Landstrasse aufgesteckt werden sollten, das waren doch nur weltliche Strafen. Sie sollten des Toten Schande vermehren; die häufig wiederkehrende Formel lautet: ihm zur wolverdienten Straff und anderen zum abscheulichen Exempel [3]). Der Zweck fiel also zusammen mit dem der kanonischen Kirchenstrafe. Da nun die Bestattung als kirchliche Funktion galt, und da die Versagung der Bestattungsfeier eine Kirchenstrafe war, so vermischten sich unter dem gleichen Zwecke die Grenzen der weltlichen Strafe der Bestattungsversagung überhaupt und der Kirchenstrafe der Versagung der Bestattungsfeier nur zu leicht. Dass die Leichname der Hingerichteten durch den Henker unter dem Galgen begraben wurden [4]), war eine weltliche Massnahme; diese Bestimmung war in einer Jurisprudentia ecclesiastica übel angebracht. Aber auch das war eine verweltlichte bürgerliche Srafe, dass die Sakramentsverächter in einem Winkel des Friedhofes bestattet werden sollten [5]), wie überhaupt die Verweisung einer Leiche von dem Friedhof, wenn nicht ein anderer, als Begräbnisplatz zu achtender Raum, dessen Zuweisung keine bürgerliche Schande bedeuten sollte, vorhanden war.

Gegen diesen Zustand wandte sich die Aufklärung. Böhmer

---

1) Carpzov, Prax. crim., pag. 1, q. 7, n. 35.
2) Eschenbach, a. a. O. cap. 3, § 7.
3) Sahne, a. a. O. S. 17.
4) Carpzov, l. c. def. 379, pag. 582.
5) Carpzov, l. c. def. 382, pag. 586.

will überhaupt die Exkommunikation gegen Lebende schon möglichst aufgehoben sehen. Sein Grund: die alte Kirche habe nur schwerste Verbrechen, Ehebruch, Mord, Diebstahl etc. mit Ausschliessung gestraft; diese würden heute vom Staate gestraft; zweimal dasselbe Verbrechen bestrafen sei Unrecht; daher sei es wünschenswert, dass die Übung des Bannes authöre[1]), ist leicht zu entkräften für den, der in der Exkommunikation nicht eine Strafe, sondern ein Mittel, die Reinheit der Kirche zu erhalten, erblickt, aber der Einwand Böhmers trifft den Begriff der Kirchenstrafe. Gegen den Bann erhob sich häufiger Zorn: „dass der gantze Bann nichts nütze sey, solches können sich auch die meisten Protestanten nicht einbilden; vielmehr hält man dafür, dass man selbigen von den päbstlichen Missbräuchen säubern und zu einem christlichen Banne machen müsse (vid. Ordin. Eccles Saxon. art. Gen. 10. 11.). Welches doch meines Erachtens so wenig geschehen kan, so wenig man aus saurem Biere mit Vorteil einen wohlschmeckenden Trunk machen wird“[2]). Alle Kirchendisziplin müsse hinfallen, denn, obschon die alte Kirche gestraft habe, so hätte sich jetzt der Staat des ganzen Kirchenregiments angenommen, „und kann sich also ohne dessen Zulassung Niemand etwas anmassen“[3]).

Nach diesen Anschauungen sollte vor allen die letzte und empfindlichste der „Kirchenstrafen“, die Bestattungsversagung, nach Möglichkeit beschränkt werden. Carpzov hatte z. B. noch die Bestimmung darüber, ob bei einem Selbstmorde Unzurechnungsfähigkeit vorliege und ob oder wie weit das ehrenvolle Begräbnis zu versagen sei, cognitioni et arbitrio magistratus ecclesiastici seu Consistorii zugesprochen[4]), aber Gregorovius[5]) hat die cognitio de totali privatione sepulturae allein dem weltlichen Magistrate übertragen, und wem die Verweisung einer Leiche vom Friedhofe zustehe, ist ihm auch schon ungewiss[6]), er tritt in offnen Widerspruch zu Carpzov bei Erwägung der Frage,

---

1) Ius. eccles. protest. V, 668.

2) Titius, Probe des deutschen Geistlichen Rechts. Frankfurt 1701. 3. Buch, 6. Hauptstück, S. 527.

3) Titius, a. a. O. S. 517.

4) Def. 378, pag. 580.

5) De jure denegandi communionem coemeteriorum. Halae 1731, pag. 20.

6) l. c. pag. 20—24.

ob auch den Häretikern die Grabgemeinschaft zu versagen sei [1]), und verwirft die Unterscheidung Carpzovs in haeretici pertinaces und simplices als eine römische. Wir haben hier. Böhmers Anschauungen zu erblicken, denn die prinzipiellen Erörterungen dieser unter Böhmers Präsidium 1751 verteidigten Dissertation sind in dem 1743 erschienenen 2. Bande des Ius eccles. protest. des Letzteren pag. 1061—1088 wörtlich und vollständig aufgenommen.

An diesem Punkte der Gewährung einer ehrenvollen Bestattung an die Angehörigen fremder Konfessionen und Religionen setzte der Kampf der Aufklärung ein.

Das 18. Jahrhundert teilte die Arten der Bestattungsversagung in folgender Weise ein: 1) Denegatio totalis. Sie wurde verhängt über schwere Verbrecher, deren Leichnam auf dem Rade oder am Galgen den wilden Tieren und den Einflüssen der Witterung preisgegeben wurde. Es war eine weltliche Strafe. 2) Denegetio sepulturae honestae. Diese teilt man wiederum ein in die sepultura ignominiosa, die mit der mittelaltrigen sepultura asini oder canina gleichgesetzt wurde, und die sepultura minus honesta scil. quae absque solennitatibus et ceremoniis in loco separato extra coemeterium vel intra illud ad parietes in angulo quodam peragitur [2]). Die erstere war auch noch eine weltliche Strafe, die bei der Beerdigung minder schwerer Verbrecher hinzugefügt wurde; die letztere wies nur den Mangel jeglicher kirchlichen Feier auf, oder — und dies wurde der strittigste Punkt — auch die Bestattung der Leiche innerhalb des Friedhofes wurde versagt oder dazu nur ein Winkel oder ein Platz an der Mauer des Friedhofes angewiesen.

Carpzov hatte noch bestimmt, dass die Angehörigen fremder Konfessionen nicht innerhalb des der christlichen Kirche gehörigen Friedhofes bestattet werden sollten, wenn sie haeretici pertinaces gewesen seien. Jedoch wenn sie blos ihrer Gewohnheit nach einer anderen Konfession angehört hätten, solle man sie, wenn auch mit einigen Ceremonien weniger, doch ehrlich begraben [3]). Ebenso hatte Carpzov die Bestattung der Predigt- und Sakramentsverächter als eine inhoneste gefordert; über

1) l. c. pag. 26.
2) Eschenbach, a. a. O. cap. 6, § 1.
3) Def. 383—384, pag. 587—590.

das dabei anzuwendende Mass der Unehre lässt er sich nicht weiter aus [1]).

Über die Beisetzung des Leichnams eines Heiden, Juden oder Türken auf einem christlichen Friedhofe findet sich bei Carpzov keine ausdrückliche Bestimmung, so wenig, wie in den Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. Aber wie dort, so erachte ich auch hier die Annahme für geboten, dass ein solches Vorkommnis als undenkbar erschien.

Hiergegen fragt nun Böhmer [2]) aus welchem Grund wir Evangelische eine solche Bestattung des Leichnams auf unseren Friedhöfen noch ablehnten? Die Päbstlichen hätten ihre Friedhöfe dadurch für polluirt erachtet, aber wir, die wir die Friedhöfe nicht durch besondere Segnung einweihten, kennten doch diesen abergläubischen Begriff der Pollution nicht. Noch folgten wir der Sitte der Vorfahren, indem wir Heiden und Juden nicht neben uns begraben sein lassen wollten, aber der Grund dafür sei längst geschwunden. Das Verfahren sei zweifelhaft, und man könne allmählich davon Abstand nehmen. Ausserdem sei schon im Anfange des 17. Jahrhunderts ein muhamedanischer Fürst von Sumatra, der als Gesandter bei dem Prinzen Moritz der Niederlande gestorben war, in Middelburgh auf dem christlichen Friedhofe begraben worden.

Dass bei diesen Bestattungen der Angehörigen anderer Religionen auf unseren Friedhöfen jede christliche Feier unterbleiben müsse, hält Böhmer aufrecht.

Sahne kommt zu derselben Forderung auf einem anderen Wege: Si tales homines vivi fuerint tolerati neque pro inhonestis in republica habiti sunt, nulla apparet ratio, quare mortuis honesta sepultura sit deneganda? [3]) Er betrachtet die Frage schon bloss vom staatlichen Gesichtspunkte aus, den Begriff einer durch den gemeinsamen Friedhof konstituierten religiösen Grabgemeinschaft zu widerlegen erscheint nicht mehr nötig; dem bestehenden Zustande will er nur das zugestehen, dass die zahlreich zusammenwohnenden Juden besondere Stellen als Begräbnisplätze zugeteilt erhielten.

Die Beisetzung von Leichen anderer christlicher Konfessionen

1) Def. 382, pag. 586.
2) l. c. II, 1076 sq.
3) a. a. O. S. 48 f.

hatte Carpzov mit der oben angegebenen Unterscheidung zugegeben. Diese Unterscheidung entsprang seinem antikalvinistischen Zorne, wie Böhmer treffend hervorhebt[1]). Carpzov hatte sich auf Joh. Gerhard berufen, der allerdings omnibus proprie dictis haereticis christianam et honorificam funeris ad coemeterium deductionem abspricht[2]). Aber Gerhard hatte nicht die Reformierten, ja nicht einmal die Katholiken als solche Häretiker genannt. Seine Worte scheinen vielmehr auf die von dem Westfälischen Frieden rechtlos gelassenen Wiedertäufer, Socinianer und ähnliche Sekten zu gehen. In ihrem antikalvinischen Eifer übersahen jene Lutheraner, dass die hier beschlossene Frage ihnen nach der römischen Seite hin viel grössere Schwierigkeiten darbot. Der Westfälische Friedensschluss hatte verordnet, dass die drei anerkannten Konfessionen, wenn eine Minderheit in einem Orte keinen eignen Kirchhof besässe, gegenseitig ihre Leichen aufnähmen und ihnen ein ehrliches Begräbnis gewährten[3]): Sive autem catholici sive A. fuerint subditi, nullibi ob religionem despicatui habeantur nec a — — publicis coemeterii shonoreque sepulturae arceantur aut quicquam pro exhibitione funeris a superstitibus exigatur praeter cujusque parochialis ecclesiae jura pro demortuis pendi solita. Als ein annexum exercitii religionis galt hierbei auch ritus deducendorum funerum etc.[4]). Nun bezeugen die verschiedenen Sammlungen der evangelischen Religionsbeschwerden genügsam, wie berechtigt die Klage jener Zeit ist[5]), dass die Katholiken in keinem anderen Punkte des Westfälischen Friedens so wenig die Treue hielten, wie in diesem. Ein erwähnenswerter Fall, die Gronebachschen Händel, beschäftigte das Corpus Evangelicum, wie das Reichskammergericht fast während der ganzen 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts. In einem unter der Herrschaft des Fürstabtes des Stiftes Kempen stehenden Dorfe Gronebach wollte die katholische Majorität und die katholische Regierung die Evangelischen zu der katholischen Unsitte zwingen, die ungetauft gestorbenen Kinder an der Mauer oder ausserhalb des gemeinsamen Friedhofes zu begraben. Die Evangelischen, an ihrer alten Observanz die Kinder um der

---

1) l. c. II, 1079.
2) Loci theol. communes. Tübingen 1768. VIII, f. 150.
3) Instrum. Pac. Osnabr. Art. V, § 35.
4) Vgl. Pfaff, Origines Iur. eccles. Tubingae 1756, pag. 376, 378.
5) Böhmer, a. a. O. II, 1080. Sahne, a. a. O. S. 47 u. a.

gläubigen Eltern willen christlich zu bestatten festhaltend, wollten lieber diese Leichen nach einem entfernteren rein evangelischen Friedhofe tragen. Das versagte wiederum die katholische Obrigkeit, und das Reichskammergericht half auch hier nicht zum Recht[1]).

Diesen Gewaltthätigkeiten gegenüber zeigte sich der Protestantismus um so hilfloser, als er den Satz, dass das Begraben und auch das ehrliche Begraben ein weltlich Ding sei, auch in der eignen Mitte nicht anerkennen wollte. Einige sprachen schon damals anders: „Dahero obwohl die Ketzer nicht verlangen können, dass man sie mit dem bey Rechtgläubigen gewöhnlichen Gottesdienste begraben und also gleichsam ein Zeugnis von ihrer Seligkeit ablegen solle, so sind sie doch ehrlich unter die Erde zu bringen. — Und weil die Gottlosigkeit, soferne sie unmittelbahr gegen Gott gerichtet und in Unterlassung des ehrenden Gottesdienstes besteht, auch ein solch Laster ist, das menschlichen Straffen nicht unterworfen, so sollte man billig solchen Leuten ein ehrlich Begräbnis nicht versagen. Welches man auch Ungläubigen wegen angeführter Ursache zu geben schuldig ist"[2]). Diese Forderung zu Gunsten „der Ungläubigen, die nicht am ehrenden Gottesdienste, — d. h. also an Predigt und Sakrament — teilgenommen hätten, setzte sich thatsächlich späterhin in Folge der Aufklärungsgedanken unaufhaltsam mehr oder minder durch, aber ihre ersten Propheten sahen ihre Verwirklichung noch nicht. Das „Teutsche geistige Recht" von Titius wurde damals — 1711 — noch verboten und unterdrückt, und sein Verfasser hat sich damals noch zum Widerruf bequemen müssen[3]).

Allmählich wurde die Verstattung fremder Konfessionen zu einem ehrlichen Begräbnis auf dem ordentlichen Friedhofe von den Regierungen durchgesetzt. Das preussische Landrecht setzte fest: die im Staat aufgenommenen Kirchengesellschaften der verschiedenen Religionsparteien dürfen einander wechselweise in Ermangelung eigner Kirchhöfe das Begräbnis nicht versagen[4]). Gegenüber dem andauernden Widerstande der Katholiken brachte

1) Faber, Staats-Cantzeley. V, 2 ff.

2) Titius, a. a. O. S. 757 f.

3) Vgl. J. L. von Mosheim, Allgem. Kirchenrecht der Protestanten. 1760. S. 395.

4) § 189, L. R. II, 11.

die kirchliche Restaurationsperiode am Anfange des 19. Jahrhunderts die Methode auf, diesen Widerstand der Katholiken nicht zu sehen und nur den Protestanten mit um so grösserer Strenge Toleranz anzubefehlen [1]).

Am Ausgange des 18. Jahrhunderts ging die Aufklärung dazu über, auch die Selbstmörder von der Strafe der Bestattungsversagung zu befreien. Selbst Titius will den Selbstmördern das — weltlich betrachtet — ehrliche Begräbniss noch nicht zugestehen: „Die sich freywillig umbs Leben gebracht, oder die einer grossen Missethat überführt und vor der Straffe gestorben sind, die werden ohne ein ehrlich Begräbniss eingescharret“ [2]). Sahne bestätigt ebenfalls, unter zahlreichen Anführungen aus dem preussischen und lübischen Recht, dass jeder Selbstmord — ausser dem in Unzurechnungsfähigkeit verübten — auch vor dem weltlichen Richterstuhle verwerflich erschiene, und, da der Selbstmörder nicht anders bestraft werden könnte, dass sein Begräbnis zur weltlichen Strafe kein ehrliches sein dürfe [3]).

Die kirchenrechtlichen protestantischen Schriftsteller des 17. und bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts haben für den Selbstmord nur die schärfste Verurteilung [4]) und sie forderten hierfür die Versagung nicht nur der geistlichen Feier, sondern auch des ehrlichen Platzes [5]). Diesen Äusserungen entsprach noch der thatsächliche Brauch. Noch am 11. Aug. 1730 setzte das württembembergische Generalreskript fest, dass die Selbstmörder am Orte ihrer That verscharrt werden sollten [6]). Aber alle billigten dem in unzurechnungsfähigem Zustande verübten Selbstmorde, wenn auch nicht immer alle Ceremonien, so doch stets ein ehrliches Begräbnis zu. In der Aufklärungszeit unter-

1) Theod. Schmalz, Handbuch des kanonischen Rechts und seine Anwendung in den deutsch-evangel. Kirchen. Berlin 1815. S. 214: Die Versagung der kirchlichen Bestattung bleibt bestehen für Wucherer, Ketzer, aber „in teutschen Landen halten Katholiken und Evangelische einander nicht für Ketzer“.

2) a. a. O. S. 557.

3) a. a. O. S. 41 f.

4) Magis peccat, qui se ipsum interficit, quam qui alium occidit; nam qui alium occidit, corpus tantum occidit aut necat, animam vero laedere nequit. Sed qui se ipsum interficit, et corpus et animam simul perdit. Eschenbach, a. a. O. 6, § 8.

5) Carpzov, Def. 376, pag. 577. Böhmer, Ius eccles. prot. II, 1085 u. a.

6) Hauber, Recht und Brauch. Stuttgart 1854. I, 192.

schied man den freiwilligen Tod, der vor unverschuldeter Schande bewahren sollte, von dem in selbstverschuldeter Not mit Bewusstsein verübten Selbstmorde[1]; eine Unterscheidung, welche der bald danach folgende Zusicherung strafrechtlicher Schuldlosigkeit die Wege bahnte.

Selbst noch das preussische Landrecht sah für den Selbstmord die Versagung eines ehrlichen Begräbnisses vor[2], welche Bestimmung erst durch den § 9 des preussischen Strafgesetzbuches vom 14. April 1851 implicite für aufgehoben zu erachten ist, und erst im Anfange des 19. Jahrhunderts liess sich Schmalz vernehmen, dass „Selbstmörder meist als Wahnsinnige bemitleidet und nicht beschimpft werden“[3]. Als die strafrechtliche Censur des Selbstmordes aufhörte, hatte die kirchenzuchtliche Versagung der Bestattungsfeier einen schweren Stand.

Die Erweichung des sittlichen Urteils über den Selbstmord trat in Deutschland hauptsächlich infolge von Werthers Leiden ein. „Handwerker trugen ihn. Kein Geistlicher hat ihn begleitet“. Dieser Schluss musste der Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier ein grosses Odium verschaffen.

Auch in anderen Fällen, die ich mit dem des Selbstmordes zusammen als akute Fälle der Bestattungsversagung bezeichnet hatte, bei dem Tode im Duell oder teilweise auch bei dem im Turnier, setzten nicht nur die kirchlichen Feiern, sondern auch das weltliche ehrliche Begräbnis aus. Eine kaiserliche Entschliessung hatte i. J. 1688 „den Balgern, welche im Duell tot bleiben[4], kein Begräbnis in Kirchen oder Friedhöfen zugelassen“; die Predigten dagegen hatten wenig geholfen[5]. Im Jahre 1713 erliess der König von Preussen ein Duellmandat, dessen Artikel 7 und 8 lautete: Wann aber jemand von solch frevelhaften Balgern auf dem Platze bleiben, und sein Leben verlieren und einbüssen möchte, so soll der Körper des Entleibten, wenn er ein Oberoffizier, Adelicher oder sonsten Distinguirter Condition,

1) Vgl. Stäudlin, Geschichte der Vorstellungen und Lehren vom Selbstmorde. Göttingen 1824.

2) § 803, L. R. II, 20.

3) a. a. O. S. 214.

4) Bei Böhmer, Ius eccles. prot. II, 1084.

5) Balduin in Wittenberg 1621: „Christlicher Unterricht vom Balgen, aus heiliger Schrift genommen beim adligen Leichenbegängniss des weiland ehrenfesten Junkherrn Heinr. Pleschen“ — nach Tholuck, Das akademische Leben des 17. Jahrh. Halle 1853. S. 269.

entweder daselbst, wo ein so unglücklicher Duell vor sich gegangen, oder an einem anderen unehrlichen Ort von dem Schinder eingescharret, wofern es aber keiner von Adel, andern zum Abscheu und Exempel aufgehangen werden“ [1])

Die Turniere waren als lebensgefährliche Waffenspiele im 18. Jahrhundert nicht mehr üblich; Carpzov hatte noch gegen torneamenta illicita, non virtutis sed lucri ac quaestus gratia instituta die schimpfliche Bestattung angedroht [2]).

In dieser kasuistischen Weise wird von der lutherischen kirchenrechtlichen Litteratur die weltliche Strafe der Bestattungsversagung nach der Vergehensliste des kanonischen Rechtes abgehandelt. Der Staat vollzieht von sich aus die schwerere Strafe, den Leichnam noch in Schande zu setzen, an den Kapitalverbrechern und an einigen anderen, darunter auch an Selbstmördern und Duellanten. Die Kirche unterlässt in allen vorstehenden Fällen ihre Feiern, und sie verweist ferner von ihrem Friedhofe oder begräbt nur im Winkel die Exkommunizierten, die Sakramentsverächter und die Angehörigen anderer Konfessionen. Gegen diese beiden letzteren Massnahmen wandte sich die Aufklärung. Die Exkommunikation war inzwischen überwiegend in Abgang gekommen, und unter der allgemeinen Erweichung kirchlicher Anschauungen und Gebräuche kamen die Veranlassungen zu der besonderen Massnahme der kirchlichen Versagung der Bestattungsfeier immer seltener zu scharf umrissener Darstellung.

Das preussische Landrecht erklärte nun prinzipiell: Ohne Erkenntnis des Staates soll niemandem das ehrliche Begräbnis auf dem öffentlichen Kirchhofe versagt werden [3]). Damit war die Möglichkeit, dass die Kirche, über ihr geistliches Gebiet hinausgreifend, eine weltliche Ehrverletzung zufügte, endgültig abgestellt, und die kirchliche Versagung der Feier wäre auf eigne Füsse gestellt gewesen. Aber diese Füsse waren nicht mehr vorhanden, denn inzwischen war der von den Juristen, namentlich von Thomasius geführte Kampf gegen jegliche Ausführungsgewalt der Kirche erfolgreich gewesen; die Exkommunikation, von der die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier nur ein Teil sein konnte, war vor diesen Angriffen gefallen.

1) Bei Böhmer, a. a. O. II, 1084.
2) Def. 381, p. 585.
3) § 188, L. R. II, 11.

„Es ist nicht zu leugnen, dass die Geistlichen oft nur nach ihren Affekten den kleinen Bann brauchten. Der Missbrauch machte, dass man an den meisten Orten diese Gewalt aufhob. Thomasius und alle Rechtsgelehrten arbeiteten mit allen Kräften, den Bann abzuschaffen, die Theologen verteidigten denselben, aber sie machten grosse Fehler und Schnitzer in ihrer Verteidigung. Es fehlte unserer Kirche, als die Verbesserung des Kirchenrechts angehen sollte, an geschickten Gottesgelehrten, und das ist für viele Rechte unserer Kirche ein grosses Unglück gewesen. Die Rechtsgelehrten hingegen hatten damals geschickte Köpfe unter sich, und daher war es ihnen leicht, den Sieg davon zu tragen. Itzo ist der Streit stille, allein das Feuer glimmt in der Asche. Alle Geistlichen klagen über den Verlust der alten Kirchenzucht. — Was Thomasius dagegen schrieb ist voll Galle. Man darf nur von den Juristen den einzigen berühmten Böhmer nachsehen, der alles hat, was die Rechtsgelehrten Vernünftiges hiervon sagen können". Mit diesen Worten hat Joh. Lorenz von Mosheim aus eigener Beobachtung den Untergang des Bannes und damit der Unterlage der Versagung der Bestattungsfeier in der Mitte des 18. Jahrhunderts zutreffend geschildert [1]).

So wurde die Kirche aus einer Machtstellung im öffentlichen Leben hinausgedrängt, aber die Gegner mussten bisweilen selbst bezeugen, dass der Bund zwischen Kirche und Volksleben nicht so leicht zu lösen sei. Schnaubert dociert in seinen „Grundsätzen des Kirchenrechts der Protestanten in Deutschland" [2]): „Da die Kirchengewalt die Grenzen der kirchlichen Strafgewalt nicht überschreiten darf, so ist nicht allein die Verfügung eines Eselsbegräbnisses in der Kirchengewalt nicht begriffen, sondern auch überhaupt die Versagung eines ehrlichen und christlichen (die Worte sind von mir gesperrt) Begräbnisses in dem Verzeichnis der einzelnen Kirchenstrafen zu tilgen". Das Eselsbegräbnis und auch die Entziehung eines ehrlichen Begräbnisses überhaupt würden über die Grenzen kirchlicher Massnahmen hinausgehen, aber wenn etwas, so muss doch die Versagung und Gewährung eines christlichen Begräbnisses innerhalb der kirchlichen Befugnisse liegen. Aber auch bei Schnaubert ist die Volksanschauung, dass nur ein christliches Begräbnis als ein

1) Allgem. Kirchenrecht der Protestanten. Helmstädt 1760. S. 399f.
2) Jena 1795 S. 343.

ehrliches beachtet würde, so mächtig, dass ihm das „und christliches“ trotz des Selbstwiderspruches aus der Feder fliesst.

Das nicht als christliches gestaltete Begräbnis galt noch immer nicht als ehrliches; durch diese Anschauung behielt die Versagung der Feier eine Bedeutung. Was aber noch Kraft und Bedeutung hat, kommt nicht in Abgang, und so konnte es kommen, dass die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier, ein Teil der Exkommunikation, sich auch dann noch behauptete, als der Begriff und die Übung des Ganzen schon geschwunden war.

4. In den der reformierten Kirche zugefallenen Landesteilen hat die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier nicht Fuss fassen können, weil, wie im vorigen § erwähnt wurde, die Beerdigung überhaupt nicht als kirchliches Werk betrachtet und eine kirchliche Feier dabei nur in einigen Gegenden in sehr dürftiger Weise gestattet wurde. Die pfälzische Kirchenordnung von 1563 hatte eine Begräbnisliturgie geschaffen [1]), aber die Dortrechter Synode von 1578 bestimmte für ihre Kirchen, dieses bisher unter den Formularen mitgeführte Gebet der Pfälzer Kirche am Grabe nicht mehr mit abdrucken zu lassen — aus Furcht vor der Beimischung abergläubischer Vorstellungen [2]). Von der Versagung der Bestattungsfeier enthält die Pfälzer Kirchenordnung nichts. Auch die reformierten nassauischen Synodalschlüsse von 1586 geben in Art. 3 und 46 eine kurze Begräbnisordnung, nicht ohne die Ermahnung: sint breves exhortationes funebres et vitentur nimiae commendationes defunctorum [3]), aber auch sie reden von der Versagung nicht. Die reformierten Gemeinden des Niederrheins haben im Anschluss an die Abschaffung der Leichenpredigten auf der Dortrechter Synode [4]) sich auch der Leichenfeiern meist enthalten [5]). Sie haben als Gemeinden „unter dem Kreuz“ meist gar nicht die Möglichkeit gehabt, eine öffentliche Leichenfeier zu halten. Den gerade in diesen empfindlichen Punkte nicht aufhörenden Quälereien der katholischen Majoritäten und Regie-

1) Richter II, 247. 2) Vgl. Wolters, Reformationsgeschichte der Stadt Wesel. Bonn 1868. S. 422, Anm. 1. 3) Richter II, 476.

4) Vgl. Gisbert Voetius, Politica eccles. Amsterdam 1676. Pars 1, lib. 3, tract. 2, cap. 1.

5) Vgl. Simons, Niederrhein. Synodal- und Gemeindeleben. Freiburg 1897. S. 17 u. 54.

rungen in der Rheinprovinz setzte erst das „Kaiserliche Dekret über die Begräbnisse“ vom 23. Prairial des Jahres 12 (24. Juni 1804)[1]), wodurch die Friedhöfe als kommunales Eigentum erklärt wurden, in etwa ein Ende.

Die reformierten Kirchenordnungen des Niederrheins im 17. Jahrhundert, nämlich die Jülich-Bergische von 1654 und die Clevisch-Märkische von 1662 [2]) enthalten gleichfalls nichts über das Begräbnis, während die gleichzeitigen und unter den gleichen Bedingungen entstandenen lutherischen Kirchenordnungen dieser Länder, nämlich die Clevisch-Märkische von 1687, ausführlich vom Begräbnis handeln [3]) und der „summarische Begriff der unveränderten Augsburger Konfessionskirchen im Fürstentum Jülich und Berg“ in dem 2. Kapitel vom Kirchengericht anordnet: „Wenn eine Person ohne Busse ärgerlicherweise abstürbe, so soll dieselbe nicht gleich andern mit christlichen Ceremonien begraben werden, damit nicht die wahre christliche Religion zu Spott und Schanden gemacht, noch falsch Zeugnis gegeben werde, auch anderen zum Schrecken und Exempel“ [4]).

Gisbert Voetius, der im 17. Jahrhundert auf reformierter Seite gerade der Kirchenzucht die eingehendste Aufmerksamkeit widmete, begründet ausführlicher, warum eine reformierte Kirche die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier nicht unter die zur Exkommunikation gehörenden Folgen zähle. Pars III lib. IV seiner Politica ecclesiastica [5]) handelt in 4 tractatus: de disciplina ecclesiastica. In tract. III cap. 14 [6]) zählt er ohne schärfere Unterscheidung sieben Zwecke und Wirkungen der Disciplin auf. 1. Ut gloria Dei et Christi promoveatur nec ejus nomen blasphemetur. 2. Ut peccator confundatur et convertatur ac salvetur. 3. Ut boni praemoneantur. 4. Ut catechumeni considerent, quid sit disciplinae se subjicere. 5. Ut ecclesiae honori, aedificationi, incolumitati, paci, integritati, unitati con-

---

1) Handbuch für Verwaltungsbeamte. Düsseldorf 1888. S. 2068 ff.

2) Snethlage, Die älteren Presbyterialordnungen von Jülich, Berg, Cleve, Mark. Leipzig 1837. S. 19 u. 83.

3) Snethlage, a. a. O. S. 164—166

4) Snethlage, a. a. O. S. 72. — Die beiden für Jülich-Berg bestimmten K.OO. haben zwar nicht die formelle Bestätigung der katholischen Regierungen erhalten können, aber auch ohne diese haben sie thatsächlich gegolten und in Übung gestanden. Snethlage, a. a. O. S. 11.

5) Amsterdam 1676.

6) l. c. pag. 872.

sulatur, scandala tollantur etc. 6. Ut ministri conscientiae et muneri suo satisfaciant. 7. Ut hostibus ecclesiae os obstruatur et occasio calumniae tollatur. In Kap. 15 zieht er aus der Lehre von den Wirkungen der Disziplin einige Konsequenzen; als die 10. führt er an: effecta disciplinae extendenda non videntur ad exclusionem a communi verbi praedicatione et corporum a communi sepultura; nec ad plagas et mulctas externas per magistratum infligendas". Die Anwesenheit bei der Predigt wurde auch noch von den Kanonisten gestattet; durch die bloss leibliche Anwesenheit wurde der kirchliche Akt nicht polluirt. Nur bei den Sakramenten bedeute schon die leibliche Gegenwart eine thätige Teilnahme. Darum aber könne auch die blosse Anwesenheit des Leichnams auf dem Friedhofe die auf letzterem stattfindende Feier nicht polluieren, sondern die Fernhaltung der Leichname von Friedhöfen gleiche der Anwendung körperlicher Strafen zu religiöser Zucht.

In tract. IV: de oppositis disciplinae spricht er in cap. 3 und 4 von dem abusus excommunicationis quando excommunicantur mortui. Dieser Missbrauch ruhe auf drei falschen Voraussetzungen: 1. communicationem aliquam sacram, spiritualem, ecclesiasticam esse inter mortuos ibi sepultos — das aber sei eine abergläubische Vorstellung; 2. coemeterium esse sacrum — aber nicht der Ort an sich sei heilig, sondern nur der rechte Gebrauch mache heilig; 3. sepulturam pertinere ad ecclesiam Christianam — aber die nicht mehr zu dieser Kirche gehörten, sollte man auch nicht mehr strafen wollen. Diese letztere Ausführung Voetius' blickt fortwährend aut die von der Papstkirche in den Niederlanden auf diesem Gebiete versuchte Tyrannei: was er ablehnt, ist die Bestrafung des Toten durch die äusserliche Versagung des ehrlichen Begräbnisplatzes und dergl. Der feste Anhänger Calvins, der sich der Abschaffung der Leichenpredigten durch die Dortrechter Synode freut[1]), konnte und wollte keine kirchliche Leichenfeier, so verstand er unter privatio sepulturae die Versagung der leiblichen Bestattung in ehrenhafter Weise, nicht die Versagung der Feier.

Die Ausführung Voetius' ist ferner dadurch von vornherein schief angelegt, dass er von seinen Gegnern, den Kanonisten, ihre Abzweckung der Bestattungversagung, nämlich eine Strafe zu sein, als gemeinsame Anschauung angenommen hat. Hätte er unter

1) Vgl. oben Politica eccles. Pars I, lib. III, tract. II, cap. 1.

den von ihm angeführten Zwecken der Disziplin unterschieden zwischen den an die Stelle der alten Busszucht getretenen seelsorgerlichen Erziehungsmitteln und der zur Wahrung der Reinheit der Gemeinde notwendigen Ausschliessung und ihren Teilen, dann wäre er imstande gewesen, der falschen katholischen Praxis nicht bloss eine Ablehnung, sondern einen richtigen Ausgangspunkt für die Versagung der Bestattungsfeier entgegenzusetzen.

5. Endlich seien die drei ersten protestantischen Jahrhunderte darauf hin noch kurz überblickt, ob in ihnen die Kirche aus einer anderen Art der Bestattung Anlass genommen habe, ihre Feier zu versagen. Oder war die Beerdigung so ausschliesslich die Form der Bestattung, dass diese Frage an die Kirche überhaupt nicht herantreten konnte?

Ich habe keine Nachricht gefunden, dass die Kirche in diesen Jahrhunderten vor diese Frage gestellt worden sei.

Luther scheint einmal die Frage zu berühren: „Es ist alles hergegangen aus dem Glauben, wie auch dies Begräbnis (der Sarah), wilchs, als ich halte, aus der h. Schrift hergekommen ist. Denn die Heiden, sonderlich die Römer haben ihre Toten verbrannt. Die Schrift aber heisst das Begraben, und fleusset, halte ich, aus dem 3. Kapitel dieses Buches, da Gott spricht zu Adam: Bis dass du wieder zu Erde werdest, davon du genommen bist, denn du bist Staub und sollst zu Staub werden. Wenn man nun den Menschen unter die Erde gräbt, wird wieder Erde daraus; so geht alles aus Gottes Wort, wie er gehört hatte von seinen Vätern“ [1]).

Aber mehr, wie eine Berührung der Frage auf Grund der heidnischen Sitte ist das nicht; das Reformationsjahrhundert hatte keine Zeit, müssige Experimente mit dem Schein einer Wichtigkeit für das Christentum zu umgeben.

Eher könnte man vermuten, dass am Ende des 17. Jahrhunderts eine öffentliche Erörterung der Frage begonnen hätte. Carpzov hält es für nötig, den Vorrang der Beerdigung vor der Verbrennung mit Bibelstellen und mit philosophischen Gründen darzuthun: nihil aequius et beatius quam corpus, anima ad auras coelestes migrante, terrae, unde conflatum, commiscere, quae tot pulchra nutrit et parturit [2]). Ausführlicher bespricht Sahne

1) Predigten über 1. B. Mosis, 23. Kapitel. XXXIV, 36.
2) Def. 373, pag. 572.

im 18. Jahrhundert den Vorzug des Begrabens vor dem Verbrennen[1]) und er stellt fest: Hodie illum humandi ritum inter omnes Europaeas aliasque gentes communiter receptum esse videmus. Woher aber die Sitte des Begrabenseins entstanden sei? und warum Gott selbst, der Mosen begraben habe, und warum die Patriarchen diese Sitte vor der des Verbrennens bevorzugt hätten? — Theologi multas rationes adducunt, — verum an illae causae genuinae sint et necessariam contineant consequentiam, merito dubitamus. Fatemur, nos veram sepulturae causam, quam Deus forte et patriarchae in introductione ejus intenderunt, ignorare. Mit der Auferstehungshoffnung habe diese Frage nichts zu thun; resurget itidem, licet vel fluctibus maris, vel igne vel alia ratione fuerit consumptum[2]). Böhmer nennt nur kurz die Beerdigung den ritum humaniorem, mitiorem et antiquiorem[3]).

Aber über diese historischen oder philosophischen Besprechungen hinaus scheint die Frage, ob Feuer- oder Erdbestattung, in jenen Jahrhunderten nicht zu einer thatsächlichen Erprobung gediehen zu sein. Die Kirche sah sich also auch nicht gezwungen, die Frage, ob sie dabei ihre Feier gewähre, zu entscheiden. Aber dennoch hat z. B. Joh. Gerhard[4]) nicht unterlassen, vom kirchlichen und theologischen Standpunkte aus Gründe für den Vorzug der Beerdigung beizubringen, und dasselbe thut Quenstedt[5]), so dass doch angenommen werden muss, dass für die damals stattfindende Erörterung einiges Interesse vorhanden gewesen ist.

Dagegen gesteht Sahne unumwunden zu, dass die sepultura honesta, d. h. die christliche Feier mit Recht versagt würde, si quis more minus consueto sepeliri velit[6]). Er nennt testamentarische Bestimmungen, nach welchen Freudenveranstaltungen am Begräbnistage und über Gebühr pomphafte Aufzüge im Leichenzuge stattfinden sollten, aber: „es sei gegen die guten Sitten, bei einem Leichenbegängnis Scherze zu treiben“. Es würde sich nun fragen, ob Sahne und die Kirche seiner Zeit

1) a. a. O. S. 7 ff.
2) a. a. O. S. 9 und 10.
3) a. a. O. II, 1050.
4) Loci theolog. De morte § 80.
5) De sepultura Veterum cap. 1.
6) a. a. O. S. 84 ff.

der Meinung gewesen wären, dass auch eine Feuerbestattung gegen „die guten Sitten" verstosse, und dass sie den Ernst der Handlung beeinträchtige.

## § 6. Das 19. Jahrhundert.

1. Überblicken wir die deutschen evangelischen Landeskirchen daraufhin, wie weit und in welcher Weise im 19. Jahrhundert eine Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier in ihnen stattfindet, so ist zunächst in allen deutschen Ländern durch das Reichsgesetz vom 13. Mai 1873 betreffend die Grenzen des Rechts zum Gebrauche kirchlicher Straf- und Zuchtmittel, jede Verweltlichung der Massnahmen ausgeschlossen. § 1 dieses Gesetzes verbietet andere Zuchtmittel „als solche, welche dem rein religiösen Gebiete angehören", sowie „die gegen Leib, Vermögen, Freiheit oder bürgerliche Ehre" gerichteten; § 4 fügt hinzu: „die Vollziehung oder Verkündigung derartiger Straf- oder Zuchtmittel darf nicht in einer beschimpfenden Weise erfolgen".

Es ist bekannt, dass die römisch-katholische Kirche auch dieses Maigesetz zu ignorieren sich für berechtigt hält, weil sie die geweihte Erde ihrer Kirchhöfe und die Ordnung (Ort und Reihenfolge der Gräber etc.) auf ihnen auch für „rein religiöses Gebiet" erklärt. Daher dauern dort die Versuche fort, die, denen ein kirchliches Begräbnis versagt wird, an abgesonderten, minder ehrbaren Plätzen zu begraben.

Der evangelischen Kirche legt jenes Reichsgesetz nichts Neues auf, denn sie hat ganz überwiegend die Verweltlichung der Versagung, die sich in irgend welcher Verunehrung des Leichnams bekunden wollte, als unstatthaft aufgegeben. Keine Versagung des Begräbnisses überhaupt, keine Verweisung des Leichnams an den Zaun oder in die Ecke.

Dagegen ist während des letzten Drittels des 19. Jahrhunderts in den deutschen evangelischen Landeskirchen unleugbar die Tendenz vorhanden, die Versagung der rein kirchlichen Bestattungsfeier in kirchengesetzliche Ordnung zu bringen, — ein Zeichen, dass die Praxis immer häufigere Veranlassung zu der Massnahme bot; und bei der unaufhaltsam weiter gehenden Bewegung zur Selbständigkeit der Landeskirchen mussten an die Stelle der obsolet gewordenen weltlichen Gesetze über die Versagung der Bestattungsfeier kirchliche Ordnungen treten,

durch welche diese Massnahme, die seit dem 4. Jahrhundert in der christlichen Kirche Anwendung gefunden hat, Recht und Art der neuen Zeit empfing.

Dabei darf nicht verkannt werden, dass das Gebiet der Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier in der Praxis meistens weiter reicht, als durch die Kodifikation der landeskirchlichen Bestimmungen für jedermann erkennbar wird. Manche deutschen Länder, so z. B. etliche der lutherischen, die ihr Begräbniswesen im Anschluss an die von Kliefoth verfassten sogenannten Dresdner Canones von 1854 [1]) teilweise neu regelten, haben, ohne besondere Bestimmungen zu erlassen, den alten Brauch mit einiger Rücksichtnahme auf die veränderten Zeiten weiter geübt, indem sie nicht durch eine neue Verordnung etwas Neues, vorher nicht Übliches festgesetzt zu haben scheinen wollten. Wollte man das Gebiet der Praxis dieser Massnahme umschreiben, so müsste man z. B. aus den Kirchenzeitungen der letzen 50 Jahre eine förmliche chronica scandalorum zusammentragen. Denn in öffentlicher Besprechung der Einzelfälle, in denen eine Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier in Frage steht, pflegt jede der streitenden Parteien der anderen die Hervorrufung eines Ärgernisses vorzuwerfen; die einen beklagen ein Ärgernis, wenn die Feier versagt, die anderen, wenn sie gewährt wurde.

Abgesehen von dieser thatsächlich weiter reichenden Praxis dürfte ein Überblick über den heutigen Stand der kirchengesetzlichen Ordnung der Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier zu gewinnen sein durch die nachstehende

### Tabelle

über die Kirchengesetze und kirchenregimentlichen Verfügungen betr. die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier in den deutschen evangelischen Landeskirchen:

Um einige Züge des nachstehenden Bildes kräftiger hervortreten zu lassen, seien aus den angeführten Verordnungen zwei wörtlich und vollständig hier wiedergegeben, welche, beide den Versuch einer umfassenden Regelung der ganzen Materie darstellend, dennoch sowohl hinsichtlich ihres Ausgangspunktes, als auch der Anordnung der Fälle, als endlich des zu beobachtenden Verfahrens stets im Gegensatze stehen.

---

1) Allgem. Kirchenblatt. 1854. S. 340 ff.

**Die Data bezeichnen das Datum der Verordnung, sodann den Jahrgang und die Seitenzahl des Allgem. Kirchen-Blattes, wo sie abgedruckt sind.**

| | Preussen. Alte Prov. | Preussen. Neue Prov. | Sachsen. | Württemb. | Baiern. | Weimar. | Mecklenb. | Meiningen. | Anhalt. | Hannover. Zu Pr. N. Pr. |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Ex-kommunizierte. | | Kurhessen 21. Apr. 1852. 1852, 383. | | | | | | | 27. Jan. 1889. 1890, 74. | Über Hannover vgl. in Lippert, Annalen des kath., protest. und jüd. Kirchenrechts, Heft 3, Spangenberg, S. 26. |
| Verächter der Kirche, ihrer Sakramente u. Ordnungen. | Hier ist bei einer Versagung nach § 14, Abs 2 u § 53, 4 u. § 55, 7 der Kirchengemeinde-u. Synodal-Ordnung v. 10. Sept. 1873 zu verfahren. In Rheinland nach § 59 der Beschlüsse der X. Rhein. Prov.-Synode von 1859. | **Die meisten lutherischen Länder handeln nach** | | | | | | | | |
| | | Kurhessen 21. Apr. 1852. 1852, 383. | 3. Jan. 1876. 1876, 621. | 14. Nov. 1855. 1856, 65. | | 20. März 1895. 1895, 430. | 4. Nov. u. 10. Dez. 1875. 1877, 85. | | 27. Jan. 1889. 1890, 74. | |
| Lasterhafte, Ärgerliche. | | **Kanon 3 der Dresdner Kanones, Mai 1854. A. K. B. 1854, 340.** | | | | | | | | |
| | | Kurhessen 21. Apr. 1852. 1852, 383. | 3. Jan. 1876. 1876, 621. | 14. Nov. 1855. 1856, 65. | | 20. März 1895. 1895, 430. | | | 27. Jan. 1889. 1890, 74. | |
| In und wegen Verbrechen Umgekommene. | | Kurhessen 21. Apr. 1852. 1852, 383. | | | | | Höchste Entscheidung 1897. Schneider, Theol. Jahrbuch. 1899, 118. | | | |
| Duellanten. | | | | | | | | | | |

| | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Selbstmörder (nur solche in freiem Willenszustande). | Ob.Kirch.-Rat 18. Juli 1884. 1884, 667. | Kurh. 21. Apr. 1852. 1852, 383. Nassau 14. Juni 1854. 1854, 304. Bestätigt 23. Nov. 1892. 1893, 220. Kiel 4. Mai 1888. 1888, 550. | 6. Okt. 1877. 1878, 166. | 14. Nov. 1855. 1856, 65. Bestätigt und ergänzt 6. Juli 1880. 1881, 406 u. 1. Dez. 1896. 1897, 210. | Minist.-Erlass 10. Nov. 1845. Vgl. Silbernagl, Verfassung u. Verwaltg. sämtl. Relig.-Genossenschaften in Baiern. Landshut 1870. S. 233. Dagegen: Gen.-Synode der Pfalz 1885. 1888, 189. | | | 17. Mai 1859. 1859, 519. Verändert 10. Febr. 1891. 1891, 622. | 27. Jan. 1880. 1890, 74. | **Braunschw.** 3. Juni 1897. Schneider, Theol. Jahrb. 1899, 117. **Rudolstadt.** 23. Dez. 1859. 1860, 53. |
| Ungetaufte Kinder. | Kirchen-Ges. 30. Juli 1880. Kirchl.Ges.-u. Ver.-Bl. S. 116, § 14. | | | | | | | | | **Rudolstadt.** 23. Dez. 1859. 1860, 53. |
| Katholiken. | Minist.-Reskr 30. Mai 1844. 1868, 450. Konsist Posen 11. Juli 1891. 1892, 38. „Beteiligung nur statthaft bei Mischehen mit ev. Kindererziehung". | | | | | | | | 5. März 1863. 1865, 255. „Nur aus dringenden Gründen". | |
| Dissidenten. | | Kurhessen 21. Apr. 1852. 1852, 383. | 8. Juli 878. 1878, 590. | | 18. Juni 1897. 1897, 422. | | | | | |
| **Vier Sätze der Eisenacher Konferenz vom 14. Juni 1898. Schneider, Theol. Jahrbuch 1899, 126.** | | | | | | | | | | |
| Feuerbestattung. | | Kons. Wiesbaden 20. Dez. 1894. 1895, 271. Jedoch Gestattung einer häuslichen Trauerfeier, auch praesente corpore, aber ohne Ornat u. Formular. | | 18. Dez. 1894. 1895, 142. Wie bei Wiesbaden. | | | | | | **Hessen.** 2. Mai, 16. Nov. 1888. 1889, 78. |

Das Kirchengesetz für das Herzogtum Anhalt von 27. Jan. 1889[1]) lautet:

§ 1.

Eine kirchliche Mitwirkung bei der Beerdigung von Gemeindegliedern unter Beteiligung des geistlichen Amts auf Ansuchen der Angehörigen oder derjenigen, welche das Begräbnis veranstalten, soll mit Ausnahme der nachgenannten Fälle in der Regel nicht versagt werden.

§ 2.

Jede kirchliche Mitwirkung ist vom Geistlichen zu versagen bei der Beerdigung solcher Gemeindeglieder, welche

1. Des Rechts am heiligen Abendmahl teilzunehmen haben verlustig erklärt werden müssen, falls dieselben ohne Busse und Versöhnung verstorben sind;
2. durch beharrliche Vernachlässigung ihrer kirchlichen Pflichten in Verbindung mit Ärgernis erregenden Reden oder Handlungen bis zu ihrem Ableben als Verächter des Wortes Gottes und der auf dasselbe gegründeten kirchlichen Ordnung sich gekennzeichnet haben;
3. durch einen verbrecherischen oder fortgesetzt anstössigen Lebenswandel öffentliches, nicht durch Busse gesühntes Ärgernis erregt haben;
4. sich in bewusstem willensfreiem Zustande selbst entleibt haben.

Dagegen ist aus dem Umstande, dass ein Gemeindeglied sich das Leben selbst genommen hat, ein Grund zur Versagung einer kirchlichen Mitwirkung bei dem Begräbnisse unter Beteiligung des geistlichen Amts alsdann nicht herzuleiten, wenn das Gemeindeglied zur Zeit der Selbstentleibung offenkundig in einem Zustande von unverschuldeter Bewusstlosigkeit oder von krankhafter Störung der Geistesthätigkeit, durch welchen seine freie Willensbestimmung ausgeschlossen war, sich befunden hat.

§ 3.

In zweifelhaften Fällen, wenn der Geistliche trotz gewissenhafter Prüfung aller Umstände nicht zur vollen Gewissheit dar-

1) Allg. Kirchen-Blatt 1890, 74.

über zu gelangen vermag, ob mit Sicherheit anzunehmen ist, dass obige Voraussetzung zur Versagung der nachgesuchten kirchlichen Mitwirkung bei einer Beerdigung thatsächlich vorliege, soll er die Beteiligung nicht ohne vorhergegangene Beratung mit dem Gemeindekirchenrate ablehnen.

§ 4.

Wenn Gemeindeglieder versterben, welche der kirchlichen Disziplin verfallen waren, ohne dass eine förmliche Ausschliessung derselben vom Genusse des heiligen Abendmahls stattgefunden hat, oder welche sich nach der Ansicht des Gemeindekirchenrates durch ihr öffentliches Verhalten einer feierlichen Beteiligung der Kirche an ihrem Begräbnisse unwürdig gemacht haben, ist der Geistliche befugt, das Geläut der Kirchenglocken zu versagen und unter Ablehnung einer Begleitung der Leiche nach dem Gottesacker in Amtstracht die kirchliche Mitwirkung bei der Beerdigung auf eine Familienandacht im Trauerhause, bezw. auf ein blosses Gebet am Grabe zu beschränken.

§ 5.

Auch im Falle der notwendigen Versagung einer kirchlichen Mitwirkung bei der Beerdigung von Gemeindegliedern hat der Geistliche in Ausübung seines Amtes als Seelsorger den trostbedürftigen Hinterbliebenen den Segen des göttlichen Wortes und des gemeinsamen Gebetes in entsprechender Weise darzubieten; es ist dabei jedoch alles zu vermeiden, was der Handlung den Charakter einer mit der Bestattung in unmittelbarer Verbindung stehenden Trauerfeier geben könnte.

Urkundlich etc.

Dessau, 27. Jan. 1899. Friedrich
Herzog von Anhalt.

Die Verordnung des Grossherzogl. Kirchenrates von Sachsen-Weimar-Eisenach vom 20. März 1895[1]) lautet:

1. Einem Vorstorbenen, der bis zu seinem Tode der evangelischen Landeskirche angehört hat, kann das kirchliche Begräbnis in der einfachsten Form (Gebet, Vaterunser und

1) Allg. Kirchen-Blatt 1895, 430.

Segen, vom Geistlichen im Ornate am Grabe gesprochen) falls es die Angehörigen begehren, in keinem Falle versagt werden.

2. Weitere kirchliche Feierlichkeiten, wie namentlich eine Grabrede oder Leichenpredigt, die Begleitung des Leichenzuges durch den Geistlichen, durch die Schule oder den Kirchenchor, Musik und Glockengeläute, können im Einvernehmen mit dem Kirchengemeindevorstande vom Geistlichen versagt werden, wenn der Verstorbene durch beharrliche Verachtung oder durch Beschimpfung der Kirche und ihrer Ordnungen, oder selbst durch fortgesetzt anstössigen Lebenswandel öffentliches, später nicht gesühntes Ärgernis gegeben hatte.
3. Wenn die Angehörigen des Verstorbenen gegen den Beschluss des Geistlichen und Kirchengemeindevorstandes Einspruch erheben, so hat der Geistliche unverzüglich die Entscheidung des Superintendenten einzuholen, welcher, falls ihm seinerseits Bedenken beigehen, an uns berichten wird.

2. Die Verordnungen der obigen Tabelle weisen in ihren Einzelheiten grosse Verschiedenheit auf.

Der Ausgangspunkt der Festsetzung ist in Anhalt, wie auch in Württemberg, Kurhessen, Nassau und Schleswig-Holstein das Gebot der Versagung in den in Frage kommenden Fällen, und nur unter näher bezeichneten Bedingungen soll die Gewährung der Bestattungsfeier zulässig sein. In Weimar, Sachsen und auch in Preussen (Alte Provinzen) ist die Gewährung der Bestattungsfeier in den fraglichen Fällen das zuerst Gegebene, und die Versagung soll nur nach Überwindung vorgelagerter Erschwerungen ausgesprochen werden.

In der Anordnung der in Betracht kommenden Fälle einer Versagung stellen fast alle Verordnungen die Kirchenverachtung und lasterhaften Lebenswandel voran; die meisten, wie Anhalt, Kurhessen und Württemberg, knüpfen den Selbstmord unvermittelt daran an, so dass die Verordnung dadurch ein kasuistisches Gepräge bekommt. Zugleich erhält der Selbstmord die Stellung einer der Kirchenverachtung und dem lasterhaften Lebenswandel gleichwertigen Unterabteilung. Da man aber den Selbstmord zu qualifizieren nicht umhin kann, so nimmt man die viel missbrauchte Unterscheidung des in zurechnungs- oder in unzurechnungsfähigem Zustande verübten Selbstmords wieder auf.

Dazu sieht sich auch Preussen (Alte Provinzen) gedrängt, das, da es die Erledigung der ersteren wichtigen Fälle den allgemeinen Anordnungen des § 14 der Gemeindeordnung überlassen hat, die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier bei Selbstmord in besonderem Erlasse regeln wollte. Die scheinbar unüberwindliche Schwierigkeit der Bestimmung, wann Zurechnungsfähigkeit anzunehmen sei und wann nicht, bleibt der wunde Punkt dieser Unterscheidung.

Dagegen hat Weimar nur die beiden Kategorien der Kirchenverachtung und des lasterhaften Lebenswandels. Explicite ist der Selbstmord überhaupt nicht genannt — (man hätte ihn besser wegen seiner Häufigkeit und Wichtigkeit für die Praxis der Versagung mit einem: „namentlich, wenn der anstössige Lebenswandel durch einen dem entsprechenden gewaltsamen Tod beendet ist" angeführt) — aber ein Selbstmörder, dessen letzte That ein ruchloses Leben beschliesst, hat doch auch „durch fortgesetzt anstössigen Lebenswandel öffentliches, später nicht gesühntes Ärgernis gegeben". Die Versagung bei einem Selbstmorde sollte sich überhaupt nach der Art des vorausgegangenen Lebens richten und nicht auf die meist unmögliche Unterscheidung hoffen zwischen den im zurechnungsfähigen oder krankhaften Zustande verübten Selbstmorden. Indem die Weimarsche Verordnung sich auf die Anführung der beiden Kategorien der kirchlichen und sittlichen Vergehen beschränkt, ist sie nicht nur kürzer, sondern sie erscheint auch prinzipieller als andere.

Alle Verordnungen sehen einen recursus ab abusu vor, aber ein tiefgehender Unterschied zeigt sich darin, ob in erster Instanz der Pfarrer allein über die Versagung entscheidet und sich nur des Beirats des Gemeindekirchenrates bedienen kann, so in Nassau, Kurhessen, Württemberg, Anhalt — oder ob der Pfarrer nur in Gemeinschaft mit dem Gemeindekirchenrat die erste Entscheidung treffen kann, so in Weimar, Sachsen (wenn möglich mit Kirchenvorstand und Superintendent), Meiningen (mit dem Ephorus) und Preussen (gemäss § 14 der Gemeindeordnung).

3. Über den mit der Versagung verfolgten Zweck sprechen sich nur wenige Verordnungen aus. Es muss hervorgehoben werden, dass keine die Versagung als eine vindikative Kirchenstrafe ausgiebt; auch Kanon 3 der oben erwähnten Dresdner Kanones[1])

1) Allg. Kirchen-Blatt 1854, 340: „Wer seelsorgerlicher Ermahnung

fordert diese Meinung nicht als seine Unterlage; denn der Verlust eines Rechtsanspruches ist nicht ohne weiteres einer Strafe gleich zu setzen. Die Meinung, durch die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier solle der Tote zur Sühne noch eine Strafe erleiden, wird durch keine evangelische Auslassung mehr gedeckt. Preussen, indem es irrigerweise der „Kirchenzucht“ pädagogischen Zweck zuschreibt und die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier als Kirchenstrafe ansieht, hebt deshalb ausdrücklich hervor, die Versagung sei „nicht als Übung der Kirchenzucht an Verstorbenen aufzufassen, welche menschlichem Gericht entzogen und allein dem Gericht Gottes unterstellt sind“.

Der Begriff der „kirchlichen Ehren“, die in der Versagung entzogen würden, findet sich einigemale vor (Preussen und Kiel), aber der Zusammenhang an diesen Stellen verbietet hier die Absicht zu finden, dass die „kirchlichen Ehren“ ein Gut darstellen sollen, dessen Entziehung eine Strafe ausmachte. Sondern man wehrt die äussere Feierlichkeit ab, die sonst „als eine Ehrenrettung des Verstorbenen durch die Kirche“ aufgefasst werden könnte (Preussen). Das logische Objekt der Versagung sind nicht die „kirchlichen Ehren“, sondern das durch eine ehrenvolle Feier gefälschte Urteil der Kirche.

Ähnlich hebt Nassau hervor: „um nicht durch eine ehrende Leichenbegleitung die Laxheit des sittlichen Urteils zu fördern und das Ansehen der evangelischen Kirche zu schädigen“. Wo von dem Zweck der Versagung überhaupt geredet wird, ist als solcher angeführt: die allgemeine Anschauung über das mit Versagung bedrohte Vergehen nicht zu einer laxen werden zu lassen (Preussen, Nassau, Kiel), und damit ist verbunden der über diese Absicht zu schreibende Oberbegriff: die Heiligkeit der Kirche selbst zu schützen (Nassau, Kiel). Die allgemeine Anschauung und das sittliche Urteil ihrer Glieder sind auch Heiligtümer der Kirche; würden jene beschädigt, wäre auch sie selbst verletzt.

---

ungeachtet sich den Gnadenmitteln bis ans Ende beharrlich entzieht, oder wer in unchristlichem und sektiererischem, böslichem Irrtume oder in offenbarem Lasterleben Vermahnung ungeachtet ohne Busse bis ans Ende verharrt, oder wer in verbrecherischer That oder durch bewussten Selbstmord ohne zwischeneintretende Busse umkommt, hat keinen Anspruch auf Beteiligung der Kirche an seinem Begräbnisse, und es ist recht, dass man ihn mindestens ohne Begleitung der Kirchendiener und ohne kirchliche Ceremonien beisetze“.

Die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier will den Ernst jenes Urteils und damit die Ehre der Kirche selbst schützen. Diese Wahrung der Ehre der Kirche ist nicht zu verwechseln mit dem Gehorsam gegenüber einer blossen Schicklichkeit. Die Ehre der Kirche, welche hier gewahrt werden soll, ist die Heiligkeit und Wirkungs-Fähigkeit der Kirche, soweit sie dem Urteil der Welt zugewandt und ausgesetzt ist.

Während hinsichtlich der kirchlichen Bestattung der Angehörigen fremder Konfessionen, trotz des immer feindseligeren Verhaltens der römischen Kirche, die evangelische Weitherzigkeit keine Minderung erlitten hat, und während die Anschauungen über die kirchliche Bestattung ungetauft gestorbener Kinder scheinbar der Milde Luthers näher rücken, ist über die Einreihung des Duells unter die mit Versagung bedrohten Vergehen in den letzten Jahren häufig verhandelt worden. Die Bestimmungen der Eisenacher Konferenz von 1898, wonach bei einer Feuerbestattung jegliche Teilnahme der Kirche — ausser dem sogenannten seelsorgerlichen Zuspruch — verboten wurde, scheinen nur einen vorläufigen Abschluss darstellen zu sollen.

4. Die heutige Praxis der römisch-katholischen Kirche geht auf das im Rituale Romanum Pauls V. gegebene ausführliche Verzeichnis zurück: „Negatur igitur Ecclesiastica sepultura Paganis, Iudeis, et omnibus infidelibus, haereticis, et eorum fautoribus; apostatis a Christiana fide; schismaticis, et publicis excommunicatis majori excommunicatione; interdictis nominatim, et iis, qui sunt in loco interdicto, eo durante. Se ipsos occidentibus ob desperationem, vel iracundiam (non tamen si ex insania id accidat) nisi ante mortem dederint signa poenitentiae. Morientibus in duello, etiamsi ante obitum dederint poenitentiae signa. Manifestis et publicis peccatoribus, qui sine poenitentia perierunt. Iis, de quibus publice constat, quod semel in anno non susceperint Sacramenta Confessionis et Communionis in Pascha, et absque ullo signo contritionis obierunt. Infantibus mortuis absque Baptismo“. Daran schliessen sich Bemühungen an, jede kleinste Bestimmung aus dem Corpus juris canonici wieder aufleben zu lassen[1]). Als die bei der Versagung obwaltende Absicht wird z. B. bei dem Selbstmorde angegeben: weil der Thäter sich jeder Bestrafung entzogen habe, bleibe nur

1) Vgl. Archiv für katholisches Kirchenrecht. 1857. S. 80.

die Versagung der kirchlichen Bestattung übrig, „um den Abscheu vor einer solchen That auszudrücken“, und mit der Versagung „sei in den Augen des Volkes eine Schändung des Andenkens an den Verblichenen verbunden“[1]).

Die römisch-katholische Kirche hat vorläufig durch eine Entscheidung der S. Rom. et univ. Inquisitionis congregatio i. J. 1886 jede Beteiligung an einer Feuerbestattung verboten; wie jedoch Bahnsen[2]) nachweist, ist unter dem 27. Juli 1892 bereits eine nicht mehr in allen Punkten und unbedingt ablehnende Entscheidung ergangen.

Auch die griechisch-orthodoxe Kirche hat Fälle, in denen ein feierliches Leichenbegängnis versagt werden soll, beschrieben und zusammengestellt. Nach einem in russischer Sprache geschriebenen „Praktischen Leitfaden für Priester“[3]) soll die Versagung eintreten bei Selbstmördern, wenn die That in ungetrübtem Bewusstsein, nicht im Wahnsinn begangen war; bei den in Ausübung eines Verbrechens Umgekommenen, wobei eine Anmerkung die im Trunk Umgekommenen ausnimmt, da nicht ein Vergehen, sondern die Spirituosen als Todesursache anzusehen seien; bei den Hingerichteten, für die Fürbitte jedoch zu gestatten sei; bei ungetauft gestorbenen Kindern, welche auch auf abgesondertem Platz zu bestatten seien und bei Sakramentsverächtern, bei denen wenigstens eine Minderung der Feierlichkeit eintreten müsse. Bei Mönchen oder Nonnen, die ihr Gelübde gebrochen haben, findet vollständige Versagung statt. Als der Zweck der Versagung wird die Abschreckung der Lebenden angegeben. Gemäss einem Synodalerlass vom 20. Februar 1800 dürfen ferner die Priester die Angehörigen anderer christlicher Konfessionen auf dem orthodoxen Friedhof begraben und ihnen feierliches Geleit, Gebet und Gesang gewähren[4]).

Man versichert, dass die Handhabung dieser Bestimmungen eine äusserst milde sei, so lange nicht eine prinzipielle Oppo-

---

1) Archiv für katholisches Kirchenrecht. Bd. LXI, S. 225.

2) Die Stellung der evangelischen Kirche zur Feuerbestattung. Berlin 1898. S. 70.

3) Petersburg 1884. S. 213 ff.

4) Ich verdanke diese Daten einer gütigen Mitteilung des Herrn Propst von Maltzew an der Russischen Botschaftskirche in Berlin.

sition gegen die Dogmen der orthodoxen Kirche im Spiele wäre. Das Walten der Milde wird erleichtert durch das Absolutionsgebet, welches vom Priester über jeden Dahingeschiedenen gesprochen wird. In diesem wird dem Toten die Absolution erteilt auch für den — sonst vielleicht unbekannt gebliebenen — Fall, dass er in der Exkommunikation gestorben sei; so ist er mit der Kirche wieder ausgesöhnt, und diese kann ihre Feier gewähren. Indem diese bedingte Absolution über jeden Toten ausgesprochen wird, kann die Kirche die Grenzen der Gewährung weit stecken, ohne inkonsequent zu — scheinen[1]).

Die öffentliche Aufmerksamkeit ist in letzter Zeit auf die Exkommunikation des Grafen Tolstoi hingelenkt worden, in der die Versagung einer kirchlichen Bestattungsfeier namentlich aufgeführt wird. Die in den Tagesblättern sich kundgebende öffentliche Meinung entrüstete sich über diese „Intoleranz". Mit Unrecht, denn dass der Verfasser eines so christlichen und geistesmächtigen Dramas, wie es „die Macht der Finsternis" ist, nicht mehr zu der toten Bilderkirche Russlands gehören kann, ist klar. Auf wessen Seite die göttliche Wahrheit ist, ist in dem Verhältnis zwischen Exkommunizierenden und Exkommunizierten das Entscheidende, und dessen kann sich Tolstoi mit Augustin und Luther getrösten. Aber das formale Recht zu ihrer Handlungsweise darf der russischen Kirche hier nicht abgesprochen werden. Und es ist schon ein evangelischer Zug, dass die russische Kirche nur mit einer geistlichen Versagung gestraft hat und nicht mit der Knute der Staatsgewalt, wiewohl diese evangelische Geistigkeit nur dem Umstande zu danken sein wird, dass es sich um einen Grafen und um einen Tolstoi handelte.

In der anglikanischen Staatskirche bemerkt das Common prayer book bei der Darstellung des Totenamtes, „dass dieser Dienst nicht gehalten wird für irgend jemand, der ungetauft stirbt, oder exkommuniziert ist, oder der gewaltthätige Hand an sich selbst gelegt hat". Dieser Satz ist erst bei der 4. Revision dieses Symbols im Jahre 1661 hinzugefügt worden[2]), aber die heutige Praxis handelt danach: die Taufe irgend welcher Art, wenngleich irregulär, sichert die kirchlichen Riten des Begräbnisses; die Exkommunikation, welche die Versagung nach sich

1) Maltzew, Begräbnisritus. Berlin 1898. S. 133.
2) Vgl. Proelor, History of the Book of Common Prayer, pag. 426.

ziehen würde, kann nur durch den Richterspruch eines kompetenten Tribunals ausgesprochen werden; die Frage, ob ein Selbstmord vorliegt, wird durch die zuständigen Kronanwälte entschieden, und die Selbstmörder werden geschieden in die, die sich in ungetrübtem Bewusstsein und die, die sich im Wahnsinn entleibten; bei den letzteren kann Milde walten [1]).

---

1) Vgl. Blunt, Annotated Prayer-Book, pag. 294.

## II. Die gegenwärtige Bedeutung.

### § 7. Die kirchliche Ausschliessung in ihrer Anwendung auf die kirchliche Bestattungsfeier.

1. Aus der geschichtlichen Entwickelung der Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier ergiebt sich, dass diese Massnahme zu allen Zeiten nur als ein Teil der Kirchenzucht, oder — um den richtigen Ausdruck zu gebrauchen — der kirchlichen Ausschliessung gegolten hat. Leo I. lässt diese Massnahme sich orientieren an der Zugehörigkeit zur Gemeinde; das Mittelalter fand den Ausdruck excommunicatio post mortem; das 17. und 18. Jahrhundert nannte die Versagung der Bestattungsfeier Totenbann.

Die Behauptung der Zugehörigkeit des „Totenbannes“ zur kirchlichen Ausschliessung überhaupt kann nur da Befremden und Widerspruch hervorrufen, wo man unter dem Eindruck des Wortes „Kirchenzucht“ stehend dieser, d. h. der Ausschliessung, einen erziehlichen Charakter zuschreibt, wie in vielen kirchenrechtlichen Lehrbüchern. In diesen ist darum die Stelle, an welcher von der Versagung der Bestattungsfeier gehandelt wird, unsicher; die Massnahme erscheint sowohl bei der Kirchenzucht, wie als Appendix des Begräbnisrechts. Nicht anders erscheint die Massnahme in vielen Synodalentschliessungen als eine ganz selbständige Massregel, die man der nur für Lebende berechneten Kirchenzucht nicht beiordnen könne.

In dieser Vereinzelung sieht man die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier meist als eine nachträgliche Strafe für den Toten an, also als eine Vindikativstrafe. Dieser Anschauung gegenüber erhebt sich dann der Einwand, dass Kirchenstrafen unevangelisch und unchristlich seien. Die Kirche solle

nicht strafen, sondern als die Darstellung der Religion der Liebe solle sie, namentlich angesichts des Todes, vergeben und stets Milde üben.

Dieser Einwand muss noch überboten werden: Die Kirche soll nicht nur hier, sondern überhaupt niemals „Kirchenstrafen" verhängen. Kirchenstrafen sind der Kirche unwürdig und unmöglich.

Der Begriff einer Kirchenstrafe ist nicht erst im Mittelalter aufgekommen; seine Anfänge gehen auf Augustin, auf den Redactor der apostolischen Konstitutionen und auf Cyprian zurück. Aber um so schärfer ist hervorzuheban, dass die alte Kirche bis zum Anfang des 3. Jahrhunderts den Begriff und Gebrauch einer Kirchenstrafe überhaupt nicht gekannt hat. Und in der heutigen evangelischen Kirche darf es keine „Kirchenstrafen" geben. Ich sage, um mich nach Sohm[1]) auszudrücken: das Wesen einer Kirchenstrafe steht mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch.

Ich sehe hierbei von den Klerikaldisciplinarstrafen gegen die Kirchenbeamten gänzlich ab. Die Klerikaldisciplin, die von der über allen Gemeindegliedern waltenden Kirchenzucht durchaus zu unterscheiden ist, ist dieselbe Disciplin, die jeder grössere Organismus über seine Angestellten ausübt; sie will die Pünktlichkeit des Dienstes und die Ordnung der kirchlichen Verrichtungen aufrecht erhalten. Die Klerikaldisciplin, wenn auch oft bei gleichem Anlass eintretend, ist doch auf einem anderen Boden gewachsen, als die allgemeine christliche Kirchenzucht. Nach einer neuerdings aufgestellten Theorie beruht auch das Disciplinarrecht des Staates nicht auf seiner allgemeinen Strafgewalt, sondern auf seiner „Dienstherrlichkeit". Daher seien auch die staatlichen Disciplinarstrafen nicht aus dem Strafrecht, sondern nur als Mittel zur Aufrechterhaltung der Ordnung innerhalb des Dienstverhältnisses zu rechtfertigen, und die Disciplinarstrafen schieden aus dem Strafrecht aus[2]). So scheide ich bei dieser Erörterung über Kirchenstrafen die Disciplinarstrafen gegen Kleriker und andere Kirchenbeamte völlig aus.

Die Momente der geschichtlichen Wandlung in dem Be-

---

1) Kirchenrecht S. 1 u. 700: Das Wesen des Kirchenrechts steht mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch.

2) Laband, Staatsrecht des deutschen Reiches. 2. Aufl. Freiburg i. B. 1886. S. 462.

griff und in der Handhabung der Ausschliessung, indem diese letztere durch Einschwärzung des Besserungszweckes zu einer Kirchenstrafe wurde, an deren altkirchlichen Namen sich etliche andere rein weltliche Strafen anklammerten, um sich ebenfalls als Kirchenstrafen auszugeben, spiegeln sich wieder in der Streitfrage der heutigen kirchenrechtlichen Litteratur, ob die Kirchenstrafen poenae vindicativae oder poenae medicinales seien? Die ersteren seien reine Strafen oder — s. v. v. — „Strafstrafen", die letzteren, auch censurae genannt, Besserungsstrafen.

Hinschius hat mit Nachdruck hervorgehoben, dass die alte Kirche Laien gegenüber bloss Vindikativstrafen angewandt habe [1]); ich gehe über Hinschius hinaus, indem ich behaupte, dass die alte Kirche überhaupt keine Strafen verhängt hat, denn dem, was Hinschius Vindikativstrafe nennt — wir hatten gesehen, dass es nur die Ausschliessung war [2]) — kann ich den Charakter einer Strafe nicht zuerkennen, sondern die Ausschliessung ist eine Massnahme, die ihr Absehen allein auf die Wahrung der Heiligkeit der Gemeinde, nicht auf den Thäter und seine Bestrafung richtet.

Vindicare heisst zunächst: gerichtlich in Anspruch nehmen, sich zueignen, sodann: vindicare in libertatem in Freiheit setzen, von der Sklaverei befreien, überhaupt schützen, erretten; ferner aber auch: ahnden, bestrafen; und endlich rächen. Das Substantivum vindicta heisst sowohl der Freiheitsstab, womit der Prätor den freizulassenden Sklaven berührte, als auch die Befreiung, Rettung überhaupt, als endlich die Rache und die Strafe.

Diese beiden Bedeutungen der Befreiung und Schützung, als auch der Sühne und Rache sind in der Bezeichnung einer

---

1) Hinschius, Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland. Bd. IV, S. 747—752: „Entgegen der in der Theorie des Kirchen- wie auch des Strafrechts herrschenden Meinung, — — — dass das von der Kirche entwickelte Strafrecht und Strafsystem notwendig von dem Gesichtspunkte der Besserung beherrscht gewesen sein müsse, — — — hat die Kirche bis zum 4. Jahrhundert blos Vindikativstrafen gegen Laien angewendet".

2) a. a. O. Bd. IV, S. 747 u. 751: „Bis zum 4. Jahrhundert sei die Ausstossung die einzige Massnahme der Kirchenzucht gewesen, alsdann könne man daneben unterscheiden: 2. die zeitweise oder vorübergehende Suspension von den kirchlichen Mitgliedschaftsrechten und 3. die Ausschliessung von der Abendmahlsgemeinschaft und den eucharistischen Gebeten, die nachmals sog. excommunicatio minor.

poena vindicativa wieder zu erkennen. Eine Vindikativstrafe verfolgt den Zweck, eine geordnete Rache der Gemeinschaft gegen den Übelthäter darzustellen, aber sie will auch die durch das Vergehen gestörte Rechtsordnung schützen, und sie will das durch den Verbrecher in seiner freien Bethätigung gehemmte Leben der Gemeinschaft von dieser Fessel befreien.

Die Bedeutung des Ausdruckes poenae medicinales, Besserungstrafen, ist an sich klar; mit demselben gleichbedeutend wird das Wort censurae gebraucht.

Nun könnte es als notwendig erscheinen, vor einer Wiedergabe der Diskussion darüber, ob die Kirchenstrafen gegen Laien in der alten Kirche (und in der christlichen Kirche überhaupt) poenae medicinales oder vindicativae seien, eine Begriffsbestimmung der Strafe darzulegen, über welche eine gewisse Einigung vorhanden wäre. „Wer aber einen Einblick in das Labyrinth der Strafrechtstheorien gewonnen hat, wird zugeben, dass von einer derartigen Einigung bis zur Stunde keine Rede sein kann“ [1]. Unter den für eine Definition des kirchlichen Strafrechts in Betracht kommenden Theorien hebt Hinschius [2]) hervor: die Strafe sei „ein Jemandem zugefügtes Übel (so Meyer), oder eine gegen den Thäter verhängte Rechtsgüterverletzung (so v. Liszt), oder eine sittliche Missbilligung der That und des Thäters (so v. Bar)“, — während die Meinung Heintzes in Holtzendorffs Strafrecht, die Strafe sei eine Leistung des Verbrechers an das Gemeinwesen, darum abzulehnen sei, weil diese Bestimmung bei den Strafen, welche die Rechtsfähigkeit entzögen, versagte. Eine jede dieser Bestimmungen — so lehrt Hinschius weiter — verleihe der Ausschliessung aus der Gemeinde, dem zuerst einzigen Mittel der Kirchenzucht, „den Charakter einer Strafe im Rechtssinne“. Nach der von Hinschius selbst [3]) gegebenen Erklärung „liegt das Wesen der Strafe darin, dass sie sich als eine Reaktion gegen die Verletzung der Rechtsordnung, gegen die That und gegen den Thäter darstellt, mag man dazu die Zufügung eines Übels oder die Entziehung oder Verletzung von Rechtsgütern

1) Chr. Meurer, Der Begriff des kirchlichen Strafvergehens nach den Rechtsquellen des Augsburger Bekenntnisses. Leipzig 1883. S. 8. — Vgl. dazu die Übersicht der Strafrechtstheorien im Holtzendorffschen Handbuch des deutschen Strafrechts. Bd. I, S. 241—344.

2) a. a. O. Bd. IV, S. 744.

3) a. a. O. Bd. IV, S. 747.

als notwendig oder dafür auch schon jeden Ausdruck der (sittlichen) Missbilligung als hinreichend betrachten".

Um nun zu seiner Behauptung zu gelangen, nämlich „dass die Kirche bis zum 4. Jahrhundert bloss Vindikativstrafen gegen Laien angewendet habe"[1]), schickt Hinschius seiner oben gegebenen Definition von Strafe voraus: „dass mit der Strafe in diesem Sinne andere Zwecke, z. B. der der Besserung, der Abschreckung des Thäters verbunden sein können, ist gleichgültig. Wenn aber das gegen den Thäter angewendete Mittel bloss deshalb verhängt wird, weil er sich als einen der Besserung bedürftigen Sünder gezeigt hat und weil man ihn lediglich bessern will, so kann von einer Strafe keine Rede sein, und alles, was auf dem Gebiete der Kirche diesem Zwecke dient, ist aus dem kirchlichen Strafrechte herauszuweisen"[2]).

Die Vertreter der entgegengesetzten Ansicht, nämlich dass die Kirchenstrafen poenae medicinales oder censurae, Besserungsstrafen seien, gehen alle mehr oder minder bewusst von dem Satze aus, dass „die Kirche als die Anstalt der Liebe, auch wo sie strafe, dem Übelthater nicht die Rettung entziehe, sondern ihn zu heilen suche"[3]). Von diesem selben Satze aus kommt man dann, z. B. Schulte[4]), zu der Erkenntnis: Strafen in dem eigentlichen Sinne des Wortes, denen dieser Charakter rein und unvermischt beiwohnte, giebt es nicht in der Kirche, und kann es nicht geben. Es muss vielmehr eine jede Strafe (hier stets im weiteren Sinne genommen) als ein Besserungsmittel sich darstellen". Und Meurer, der in der vorher angeführten Schrift[5]) sehr eingehend von den Begriffen der Kirchenstrafen, Kirchenzucht und Kirchenbusse handelt, führt[6]) aus Seckendorffs „Christenstaat" (dieses Werk erschien 1685) den Stossseufzer

---

1) a. a. O. Bd. IV, S. 751.

2) a. a. O. Bd. IV, S. 748.

3) Richter-Dove-Kahl, Kirchenrecht. 8. Aufl. Leipzig 1886. § 213, S. 774. — Kahl fügt allerdings hinzu — — — „dass daneben die Kirche auch wirkliche Strafmittel hat, durch welche sie den Bruch des Rechts an dem Schuldigen vergilt, wie die Gefängnisstrafe, die körperliche Züchtigung, die Geldbussen und die Entziehung des kirchlichen Begräbnisses — — (sog. poenae vindicativae)".

4) System des kath. Kirchenrechts. Bd. II, S. 376.

5) Der Begriff des kirchlichen Strafvergehens nach den Rechtsquellen des Augsburger Bekenntnisses. Leipzig 1883. S. 6—26.

6) ebendort S. 17

an: „Wie erbaulich wäre es, wenn man mit besserer Art den Leuten, welche öffentlich sündigen, beybringen könnte, dass die Censuren keine Straffen, sonder heilige Versöhnungen und Tröstungen wären, dazu sie selbst mit grosser Begierde eilen sollten".

Diese Äusserungen sprechen ein richtiges Gefühl aus; es steht der Kirche schlecht an, wenn sie gleich weltlichen Herren vindikative Strafen verhängt. Zwar werden der weltlichen Vindikation wohlklingende Gründe untergeschoben: „der beleidigten Gerechtigkeit müsse eine Genugthuung gewährt werden", oder „für die Verletzung der Rechtsordnung müsse eine Sühne eintreten", oder „die begangene Schuld müsse gebüsst werden", oder „für das verübte Unrecht müsse eine Vergeltung eintreten". Alle diese Wendungen kommen irgendwie auf das jus talionis heraus; das Vergeltungsrecht hat aber nur die der Gesamtheit übertragene Rache der Einzelnen in ein bestimmtes System gebracht. Das Vergeltungsrecht ist die geordnete Rachsucht der im Staate verfassten Gesamtheit. Aber der christlichen Gemeinde ist eine Strafgerichtsbarkeit, welche auf irgend einem Vergeltungsrechte basieren muss, nicht zugesprochen. Das Einzige, was die Gemeinde thun soll, ist: den Übelthäter ausschliessen, aber nicht in der Absicht, „dem Übelthäter damit ein Übel zuzufügen", oder „eine Rechtsgüterverletzung über ihn zu verhängen", oder „eine sittliche Missbilligung des Thäters auszusprechen", oder überhaupt „eine Reaktion gegen den Thäter eintreten zu lassen", sondern die bei der Ausschliessung aus der Gemeinde obwaltende Absicht richtet sich allein darauf, die That zurückzuweisen, durch welche die Heiligkeit und das dadurch allein wirksame Ansehen der Gemeinde verletzt ist, nicht auf den Thäter. Die Absicht der Gemeinde ist allein, den Kultus rein zu halten, geistliche Tempelpolizei auszuüben. Aber jede auf eine Vergeltung hinauslaufende Bestrafung des Thäters selbst würde weltlich, ungeistlich, der Kirche unangemessen sein. Die Formel, dass die Ausschliessung eine prohibitive, die Strafen repressive Massregeln seien, trifft das Verhältnis zwischen Kirchenzucht und Strafrecht nicht genau, aber sie kommt ihm nahe, insofern die Prohibition sich mehr auf die That, die Repression mehr auf den Thäter richtet.

Man hat die kirchliche Ausschliessung oftmals mit der „Friedlosigkeit" mittelalterlicher Rechtsordnungen verglichen.

Aber mit Unrecht. Diese beraubt nicht nur der Möglichkeit zur Erlangung von Vorteilen, sondern sie fügt positive Schädigungen zu, sie will den Verurteilten Böses erleiden lassen, indem sie ihm jegliche Rechtsfähigkeit nimmt.

Ich stelle dagegen die kirchliche Ausschliessung in Vergleich mit der Ehescheidung. Die Ehescheidung verfolgt nicht die Absicht, den Schuldigen zu bestrafen, — obwohl für diesen unausbleiblich viele Schädigungen folgen werden — sondern sie will den verletzten Zustand, da er nicht zu heilen ist, wenigstens nach Möglichkeit in integrum zurückführen. Diese Zurückführung in integrum aus einem verletzten Zustande heraus ist die entscheidende Absicht der Ehescheidung und auch der kirchlichen Ausschliessung, aber beide sollen keine „Strafe“ für einen Schuldigen sein. Die Gemeinde soll in den Zustand zurück versetzt werden, als das sündige und halsstarrige Mitglied noch nicht zu ihr gehörte und noch nicht durch seine Zugehörigkeit die Ehre und Reinheit der Gemeinde schändete. Darüber hinaus will die Gemeinde keine rechtliche Wirkung auf den Ausgestossenen ausüben.

Die kirchliche Ausschliessung kann ferner darum keine Strafe für den Thäter sein wollen, weil der von ihr Betroffene für die kirchliche Gewalt nicht mehr erreichbar ist. Ein Exkommunizierter, d. h. ein der kirchlichen Gemeinschaft nicht mehr Würdiger, steht zu der Kirchengewalt in demselben Verhältnis, wie ein Gestorbener zu der weltlichen Gerichtsbarkeit und zu der weltlichen Strafvollstreckung: die ersteren können von den letzteren nicht mehr erreicht werden. Damit entfällt ein weiteres Moment der Strafe: soll diese eine Reaktion gegen die That und den Thäter sein — Hinschius sagt nicht: gegen die That oder den Thäter — so kann sich die Ausschliessung nur gegen die That, nicht gegen den Thäter richten, wiewohl dieser bisweilen unvermeidlich mitgetroffen wird. Nur bisweilen wird er mitgetroffen, denn nur die Strafe trifft, die auch gefühlt wird. Eine rechte Strafe macht sich jedem von ihr Betroffenen fühlbar, denn wenn sich auch ein Verurteilter der Strafvollstreckung z. B. durch die Flucht entzieht, so fühlt er die Strafe doch durch die Mühsal der Flucht und durch die Not der Verbannung. Eine Strafe ist eben — nach Hinschius' Definition — eine „Reaktion gegen That und Thäter“, aber dazu, dass sie eine wirkliche Gegenwirkung sei, muss diese gefühlt werden, sonst

ist sie überhaupt keine Wirkung. Aber die kirchliche Ausstossung macht sich den mit Recht Exkommunizierten nicht mehr fühlbar. Die letzteren empfinden die Ausstossung nicht als ein ihnen zugefügtes Übel, weil sie die Gemeinde und ihre Güter längst verachteten, darum kann die Ausstossung keine Strafe für sie sein. Palmer behauptet zwar[1]): „All' jene Zuchtmittel waren nicht eine wirkliche Strafe; sie konnten wirken in einer Zeit, wo der Glaube noch wirkte, dass man von der Kirche abgeschnitten ohne Rettung der Verdammnis anheimfalle". Schon das letztere trifft für die alte Kirche nicht zu, denn die in der alten Kirche lange Zeit herrschende Meinung von der Unmöglichkeit der zweiten Busse verweigerte die Rekonziliation nur in der Überzeugung, dass dadurch nicht die Verwerfung bei Gott behauptet oder bewirkt werden sollte. Und der Unglaube in der alten Kirche war derselbe, wie zu allen Zeiten: er verachtete die unsichtbaren Kräfte der Kirche Christi. Für eine fühlbare Strafwirkung der Kirche ist der Thäter nicht mehr erreichbar. Für die vorliegende einzelne Folge der Exkommunikation, die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier, gilt das in doppelter Weise, dass sie nicht mehr gefühlt werden kann, — es sei denn, dass man nach der später aufgekommenen Meinung in den Bestattungsveranstaltungen media salutis erblickt.

Aus diesen zwei Gründen kann es keine vindikativen Kirchenstrafen geben: Es steht der Kirche nicht an, eine auf dem Vergeltungsrecht beruhende Sühnestrafe anzuwenden, und der Thäter ist für eine Strafwirkung nicht mehr erreichbar.

Vindikativstrafen sind der Kirche nicht würdig und nicht möglich.

Aber dennoch hat Hinschius Recht, wenn er, wie ich oben anführte, auch eine Besserungsstrafe aus dem kirchlichen Strafrecht hinaus weist. Wenn es Kirchenstrafen und ein kirchliches Strafrecht überhaupt gäbe, so könnte es darin keine Besserungsstrafen geben, denn eine Besserungsstrafe ist überhaupt keine Strafe, sondern ein Erziehungsmittel. Diese Unterscheidung drückt sich klar aus in der scharfen Trennung der Kirchenzucht von der Seelsorge. Alle Wortverwaltung in der Gemeinde gehört der Seelsorge an; ἐλέγχειν und νουθετεῖν sind Ermahnungen seelsorgerlicher Art, nicht „Rügen", wie ich oben dargethan habe,

1) Pastoral-Theologie. Stuttgart 1863. S. 228. Die Pastoration I. A 1.

noch Tadelsvota als Ergebnisse vorausgegangener richterlicher Urteile. Wenn Luther ἐλέγχειν meist mit „strafen" übersetzt, so ist das „Wort Strafe in dem Sinne zu nehmen, worin man es zu Luthers Zeiten gebrauchte, und worin Luther es an vielen Schriftstellen gebraucht hat, je nach dem verschiedenen Zusammenhange, synonym mit Überweisung, Zucht, Disciplin"[1]).

Hier wird der Vorwurf nicht ausbleiben, dass ich bei der eingeschränkten und von der Seelsorge scharf scheidenden Auffassung des Begriffs der Kirchenzucht das Wort „Kirchenzucht" eigentlich nicht mehr gebrauchen dürfe; ja ich scheine mir durch das vorhergehende Menkensche Citat eine Selbstwiderlegung zugefügt zu haben, indem eben darin Strafe synonym mit Zucht und Disciplin gesetzt wurde. Dann aber kennt die Kirchenzucht doch Kirchenstrafen und zwar kirchliche Besserungsstrafen.

Das Wort Kirchenzucht verführt allerdings durch die Bedeutung des Wortes „Zucht" zu einer Auffassung, welche von der in der alten Kirche gehegten Absicht abführt. In dem Worte „Mannszucht", wie es in dem militärischen Sprachgebrauch üblich ist, scheint mir der Weg angedeutet zu sein, auf dem das Wort „Kirchenzucht" auf den Platz seiner ihm zukommenden richtigen Bedeutung gekommen ist, denn die Mannszucht bezweckt auch nicht die eigentliche Erziehung des einzelnen Soldaten zum Soldaten, sondern die Mannszucht will das Auftreten des Heeres nach aussen hin ordnen, seine Ehre und seine Würde wahren. Der bildliche Ausdruck „geistliche Tempelpolizei" würde der in der alten Kirche obwaltenden Absicht am meisten entsprechen. Die Polizei ist nicht ein Lehrer, der das Volk erziehen soll, sie ist aber auch nicht ein Richter, der das Volk mit sühnenden Strafen belegt, sondern die Polizei hat dafür zu sorgen, dass diejenige Ordnung, welche dem allgemeinen Wohl förderlich und angemessen ist, nicht gestört werde; sie hat die Störung mit Zwang zu beseitigen und zu beendigen, aber die Strafe hat sie dem Richter anheimzustellen.

Kirchenstrafen darf es demnach in der rechten christlichen Kirche nicht geben; daher ist jede Wendung nach der Anschauung hin, als sei die Versagung der kirchlichen Be-

---

1) Menken, Schriften. Bremen 1858. Bd. VI, S. 207 Versuch einer Anleitung zum eignen Unterricht in der h. Schrift, Beilage C zu Cap. VI. Über Jes. 53, 5.

stattungsfeier eine Strafe für den Toten, durchaus irrig. Sondern diese Massregel kann überhaupt nur richtig verstanden werden, wenn sie nicht vereinzelt, sondern in dem Zusammenhange stehend erkannt und gehandhabt wird, innerhalb dessen sie geschichtlich entstanden ist, nämlich innerhalb der kirchlichen Ausschliessung. Für sich allein betrachtet entbehrt die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier eines Zweckes, der mit christlichen Gedanken vereinbar wäre; innerhalb der kirchlichen Ausschliessung überhaupt empfängt sie von dieser ihre richtige Beleuchtung.

2. Aber grade die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier passt nur zu der Auschliessung, die als ihren einzigen Zweck die Wahrung der Reinheit und Würde der Gemeinde und ihrer Feiern kennt. Der Erziehungszweck versagt hier gänzlich; Tote können nicht mehr erzogen werden. Und bei der Absicht, die Lebenden durch die Versagung an die Toten zu schrecken, würde die Abschreckungsmethode in die christliche Erziehung eingeführt. Das wird die evangelische Kirche nicht wollen. Ein Sünder, der Gottes Gaben und Gebote verachtet, wird auch eine christliche Feier nicht so hoch achten, dass er um ihretwillen von seiner Sünde lasse. Ein Selbstmörder mag alle Folgen seiner That mit kaltem Blute vorher erwägen, aber dass einer wegen der Versagung der christlichen Bestattungsfeier erneute Skrupel empfunden habe, ist nicht bekannt geworden. Wer vor solcher That steht, hat sich mit so gewaltigen Mahnungen Gottes abzufinden, dass ihm die kirchlichen Drohungen gering erscheinen werden.

Darum muss der rechte und alleinige Zweck der kirchlichen Ausschliessung (oder der „Kirchenzucht") grade hierbei stets und ausdrücklich hervorgehoben werden; diesem richtigen Zwecke gegenüber würde die grosse Abneigung gegen jede Sanktionierung einer vorhandenen oder Einführung einer neuen „Kirchenzucht", d. h. kirchlichen Ausschliessung, eher einem richtigen Verständnis Platz zu machen geneigt sein.

Vorläufig erscheint diese Abneigung allerdings unüberwindlich.

„Das preussische Landrecht giebt in den allgemeinen Prinzipien seines elften Titels im zweiten Buche entschieden die naturrechtliche Theorie seiner Zeit (über die kirchenrechtliche Stellung der Religionsgesellschaften im Staate) wieder. Durch

diese Doktrin wurde damals, wenn nicht die Gesetzgebung, so doch oft die Praxis bestimmt. Ganz besonders aber richtete sie die Stimmung der Glieder der Kirche, denn indem sie die Souveränität der Gesellschaft predigte, und den Willen der einzelnen Glieder zum bestimmten Prinzip erhob, nährte sie den Widerwillen gegen das bestehende Recht, welches mit ihren Voraussetzungen in so schneidendem Widerspruch stand, und bereitete mithin jene Bewegung vor, in der in späterer Zeit die Vernichtung der Institutionen der Kirche und die Aufrichtung einer Verfassung erstrebt wurde, welche für die Wörtlein „Dienst" und „Pflicht" und „Zucht" keine Stätte haben sollte"[1]).

Die kirchenrechtlichen Anschauungen des preussischen Landrechts sind aber bis in das letzte Drittel des 19. Jahrhunderts die verbreitetsten in der evangelischen Bevölkerung Preussens und Deutschlands gewesen, und vornehmlich herrschte die Meinung, dass in einer Kirchenverfassung für dies Wörtlein „Zucht" keine Stätte vorhanden sein dürfe. Der Klang des Wortes „Kirchenzucht" erlaubte, sich dabei mit den Vorstellungen von Züchtigung, Bann, Inquisition zu schrecken. Die erste bayrische Generalsynode, die im Jahre 1823 in Bayreuth stattfand, wies eine Anregung zur Aufrichtung einer Kirchenzucht mit der Begründung ab: „In dem Verein der evangelischen Kirche gäbe es keine Disciplinarbefugnis. Jeder möge seine Religionserkenntnis berichtigen, wie er wolle. Wolle er es nicht, habe er das vor seinem Gewissen zu verantworten"[2]).

Um dagegen nur ein, aber ein frühes und gewichtiges Zeugnis dafür anzuführen, wie erstrebenswert die Wiederaufrichtung einer Kirchenzucht wäre, so hat Schleiermacher in einem — von dem Könige am 24. Dez. 1808 zwar abgelehnten — „Vorschlage zu einer neuen Verfassung der protestantischen Kirche im preussischen Staate" den tiefen Verfall des Kirchenwesens auch darin begründet gesehen, dass die Kirchenzucht und Disciplin völlig untergegangen wäre[3]). Aus der Reihe der sich seitdem immer wieder erneuernden Erörterungen über die Not-

---

1) L. A. Richter, Geschichte der evangel. Kirchenverfassung in Deutschland. 1851. S. 247.

2) Abgedruckt im Staatslexikon von Rotteck-Welker³ VIII, 234 u. d. W. Kirchenzucht.

3) Vgl. Dove, Zeitschrift für Kirchenrecht. Berlin 1861. 1. Jahrg. S. 326 ff.

wendigkeit der Kirchenzucht treten die Observationes ad disciplinam ecclesiasticam recte judicandam von Sack[1]) als die nüchternste und doch zuversichtlichste Behandlung der Frage hervor.

Sack musste damals folgende Entgegnung gegen seine Darlegung erleben: „Alle Kirchenzucht sei abzulehnen. Christus sei allezeit versöhnlich gewesen und die Apostel hatten eine tiefere, von oben verliehene Einsicht in das Innere des Menschen und hatten daher mehr Recht, strenge zu verfahren, als wir. Anderseits kann wohl das Verfahren der Apostel als zu scharf und unerbittlich und für jetzige Zeitverhältnisse, wo eine christliche Polizei legativ bestraft, nicht mehr passend angenommen werden“[2]). Hier wird der sittliche Massstab der christlichen Gemeinde nicht höher normiert, als der der christlichen Polizei; dabei versteht man unter Kirchenzucht nur in der Weise des kanonischen Rechts und der Carpzovschen Jurisprudentia consistorialis eine Summe von Kirchenstrafen, die, dann allerdings zum Überfluss, bis in idem verhängt werden. Sack führte in seiner Replik[3]) das Zeugnis Herders an, der eine christliche Kirchenzucht für unerlässlich erklärte, und seitdem haben alle Darstellungen der praktischen Theologie, wenn sie die Kirchenzucht überhaupt in ihren Bereich rechneten, betont, dass die Gemeinde auf die Kirchenzucht zu verzichten nicht imstande sei. „Nitzsch hat mit überzeugenden Gründen den Nachweis geführt, dass ein Gemeinwesen, welches die Disciplin nicht zu einem wesentlichen Moment seiner Lebensbethätigung macht, sich im Grunde aufgegeben hat. Wie man die Zucht in der Praxis auch handhabe, als Prinzip, Recht, Kraft und Pflicht dürfe sie sich niemals verlieren. Denn nicht in dem betroffenen Mitgliede liege ihr nächster und prinzipieller Zweck, sondern in der Gemeinde und deren Heiligtum“[4]).

Diesen Bestrebungen wird meistens entgegengehalten, dass heute so wenig, wie zu Luthers Zeiten, die rechten Leute und Gemeinden zu solchen Massnahmen vorhanden seien. Luther

1) Bonner Universitätsprogramm 1841.

2) Allgem. Repertorium für die theolog. Litteratur von Rheinwald. Berlin 1842. Bd. XXXVIII, S. 249.

3) Monatsschrift für die evangel. Kirche Rheinlands und Westfalens. Bonn 1843. S. 129.

4) Steinmeyer, Zur prakt. Theologie IV. Die spezielle Seelsorge in ihrem Verhältnis zur generellen. Berlin 1878. S. 164.

wollte Armenpflege und Kirchenzucht als Gemeindeaufgaben einführen; er musste zu seinen Zeiten aus dem erwähnten Grunde von beiden Abstand nehmen. Heute ist die Armenpflege als Arbeit der christlichen Gemeinde teils schon in Übung, teils wird sie angestrebt. Warum sollte das andere heute der mündigen Gemeinde unmöglich sein?

Aber das Misstrauen in die heutige Möglichkeit einer Kirchenzucht, d. h. einer Ausschliessungsordnung, beruht nicht so sehr auf der vorgegebenen Erkenntnis des Mangels an geeigneten Gemeinden [1]), als vielmehr auf dem unklaren Empfinden, dass die Kirchenzucht, welche — nach der noch immer vorherrschenden falschen Anschauung — erziehen solle, zur Erreichung dieses Zweckes nicht geeignet sei. Wie will ich den durch vollständige oder teilweise Ausschliessung aus der Kirche bessern, der sich nichts mehr aus der Kirche und aus ihren Gütern macht? Und wie will ich den mit Zwang bessern, der solchem Zwang sich entziehen kann?

Wie sollte man vollends einen Toten noch bessern wollen? Grade bei dieser Massregel der Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier tritt der landläufige Irrtum, dass die Ausschliessung, d. h. die Kirchenzucht, den einzelnen Sünder bessern und erziehen wolle, als eine Unmöglichkeit hervor. Aber bei genauer Innehaltung des eigentlichen Zweckes der kirchlichen Ausschliessung: die Reinheit und Würde der Kirche und ihrer Veranstaltungen zu wahren, kann es nicht anders sein, als dass auch die kirchliche Bestattungsfeier den Schutz des kirchlichen Ausschliessungsrechts mitgeniesst. Man hat für die Feier des Abendmahles wie für die kirchliche Trauung die Kautelen eines Ausschliessungsrechtes beibehalten müssen; es ist nicht minder wichtig und notwendig, die kirchliche Bestattungsfeier vor der Profanation zu schützen, die ihr durch die Beanspruchung seitens Unwürdiger zugefügt würde. Wollte die Kirche jedem, auch dem offenbar verstockten Sünder und dem ausgesprochenen Ungläubigen die Gemeindefeier ihres Glaubens aufdrängen oder gewähren, wollte die Kirche über einen öffentlich erkennbaren Gegensatz des Lebens des Verstorbenen oder aller in Betracht kommenden Umstände des Todes zu dem Inhalt der kirchlichen Bestattungsfeier hinwegsehen, so würde die Wahrhaftigkeit der

1) Vgl. Allgem. Kirchenblatt 6. Jahrg. 1857. S. 231 ff. u. 263 ff.

Feier schwer verletzt. Mit jeder derartigen Verletzung der Wahrhaftigkeit würde die kirchliche Feier an christlicher Kraft und Bedeutung immer mehr verlieren nicht nur bei den ernster Gesinnten, sondern namentlich auch hinsichtlich ihrer spezifisch christlichen Wirkung auf die weitere Allgemeinheit.

Denn der allgemeine Zweck der Ausschliessung: die Reinheit und Würde der Kirche und ihrer Veranstaltungen zu wahren, hat nicht die blos weltliche Schicklichkeit im Auge, sondern er will die Heiligkeit der Kirche gegenüber der sie umgebenden Welt, soweit diese sündhaft und Gott feindlich gesinnt ist, bewahren. Ohne diese Heiligkeit bewahrt zu haben, kann die Kirche nicht mehr heiligen; die Kraft zu dieser Wirkung geht ihr verloren, wenn sie unterschiedslos, allzu billig, ihre Gaben jedermann gleich aufdrängt. Matth. 7, 6. Die Heiligkeit der kirchlichen Handlungen kann dadurch nicht hervorgerufen werden; das kann die blosse Negation — und die Versagung ist nicht mehr — nicht bewirken. Wie der Wert aller kirchlichen Veranstaltungen, so ist auch der der Ausschliessung nicht als ein unmittelbar religiöser zu bestimmen; Schleiermacher nennt die Ausschliessung sogar nur ein kirchliches Supplement. Aber die kirchlichen Handlungen müssen vor einer allmählichen Entleerung bewahrt werden, wenn sie wirksam bleiben sollen. Geschieht das nicht, so werden die weltlichen Gedanken der „kirchlichen Ehren“ sich der kirchlichen Handlung wieder unterschieben, und auf diesem Wege wird die kirchliche Handlung wieder zu einer blos weltlichen Prunkaktion werden. Vor diesem Verderbnis kann sie nur durch das Recht, sich unter Umständen zu versagen, bewahrt werden.

3. Der Widerstand gegen die Ausübung der kirchlichen Ausschliessung operiert am meisten mit dem Einwande, dass sie römisches Gepräge trage und daher in der evangelischen Kirche nicht statthaft sei. Es ist richtig, dass gerade diese kirchliche Massregel der Ausschliessung hierarchischem Missbrauch am meisten ausgesetzt gewesen ist. Aber die am meisten dem Klerikalismus abgewandte reformierte Kirche hat am meisten die Ausschliessung bewahrt.

Die kirchliche Ausschliessung ist nicht genetisch mit dem Klerikalismus verbunden, sondern wo das kirchliche Wesen überhaupt sich kräftigte, da wurde ihre Notwendigkeit empfunden; die Freikirchen und kirchlich selbstbewusste Einzelgemeinden sind

die Heimat der kirchlichen Ausschliessung. Der Klerikalismus oder eine tyrannische Gemeindemajorität haben sie dann missbraucht und verdorben. Darum müssen allerdings gegen die Gefahr dieses Missbrauchs Garantien vorhanden sein, wenn einer Erneuerung der kirchlichen Ausschliessung der evangelische Charakter gewahrt bleiben soll.

Als solche Garantien lassen sich aus den vorhin erwähnten, im 19. Jahrhundert ausgetauschten Erörterungen über die Kirchenzucht drei Sätze herausheben, deren allgemeine Giltigkeit nicht bestritten wird.

Zum ersten: Die Kirchenzucht ist nur denkbar und möglich in einem Lande, wo Raum und Recht auch für die nicht oder nicht mehr der christlichen Kirche Angehörigen vorhanden ist. Die Kirchenzucht besteht wesentlich in der Ausschliessung; der christlichen Kirche ist es nicht würdig, mit weltlichen Strafen oder mit weltlichen Schädigungen zu wirken; darum muss die Ausschliessung in der Weise statthaben, dass eine weltliche Schädigung nicht mitbeabsichtigt wird. — Die Wahrheit dieses ersten Satzes wollen einige Schriftsteller, welche sich bei dem Wort Kirchenzucht von der Vorstellung einer dabei stattfindenden Erziehung nicht losmachen können, in der Form gegeben haben: in der Kirchenzucht dürfe kein Zwang herrschen, sondern sie dürfe nur über solchen, die sich ihr freiwillig unterworfen hätten, geübt werden. Diese Formel unterscheidet aber evangelische und katholische Praxis nur wenig, denn da sich die staatliche Gleichberechtigung der Konfessionen in den Kulturstaaten durchgesetzt hat, so muss auch die heutige katholische Kirche sich der Anwendung von äusserer Gewalt über ihr nicht Angehörige enthalten; ihre entgegengesetzten Prinzipien lässt sie dabei in thesi fortbestehen. Die Formel ist aber auch in sich falsch, denn es ist unausbleiblich, dass in der Kirchenzucht ein gewisser Zwang obwalte. Die Kirchenzucht gehört in das Gebiet des Kirchenrechts; kein Recht ohne die Macht der Exekutive; jede Exekutive übt Zwang gegen den Widerstrebenden. Auch die Ausschliessung geschieht unter Umständen mit einem Zwang. Die Formel, dass die Kirche nicht mit äusserlichem Zwang erziehen solle, ist zwar richtig, aber hier überflüssig, denn die Kirchenzucht will überhaupt nicht erziehen. Darum muss die erste Gruppe der in der Richtung des vorstehenden Gedankens sich bewegenden Auslassungen in der Formel zusammengefasst

werden: die Kirchenzucht, d. h. die Ausschliessung ist nur möglich in einem Lande, wo mit dieser keine weltliche Rechtsbeschränkung oder äusserliche Schädigung beabsichtigt wird, d. h. wo Raum und Recht auch für die nicht oder nicht mehr der christlichen Kirche Angehörigen vorhanden ist.

Diese Formel über die kirchliche Ausschliessung überhaupt würde für die besondere Massregel der Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier dahin lauten müssen, dass die letztere niemals zugleich eine weltliche Schädigung oder Ehrverminderung beabsichtigen darf, sowie dass die Möglichkeit einer mit allen weltlichen Ehren zu vollziehenden Bestattung vorhanden sein muss.

Zum zweiten: Die Kirchenzucht, d. h. die Ausschliessung darf nur eintreten nach vorausgegangenem ordentlichen Verfahren. Eine excommunicatio latae sententiae darf es nicht geben. Die genaue Innehaltung eines geordneten Verfahrens wird den besten Schutz gegen Tyrannei bilden, obwohl ein geordnetes Verfahren für die namentlich hier notwendige individualisierende Behandlung jedes Falles leicht gefährlich werden kann. Aber in dieser Forderung eines geordneten Verfahrens, die seit der Reformation fast in jeder Kirchenordnung, welche Kirchenzucht enthält, sorgfältigste Berücksichtigung gefunden hat, sind auch die Neueren einig.

Diese Forderung eines geordneten vorausgegangenen Verfahrens ruft bei der Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier besondere Schwierigkeiten hervor, weil in den meisten Fällen erst der Tod den Anlass dazu bietet, und dann zwischen Tod und Bestattung meist wenig Zeit zu einem geordneten Verfahren vorhanden ist.

Endlich muss die evangelische Ausschliessung aus der alten Kirche den Satz herübernehmen: ecclesia non judicat occulta. Nur das darf Anlass zu irgend einem Ausschliessungsverfahren und auch zur Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier bieten, was öffentlich erkennbar ein schweres Ärgernis geboten hat. Ohne diesen Umstand kann die Absicht, die Feier in ihrem nach aussen wirkenden Eindruck rein zu erhalten, keine genügend breite Unterlage finden, und ohne genaue Beobachtung dieser Regel würde einer ungeistlichen Spionage Thür und Thor geöffnet.

## § 8. Die kirchliche Bestattungsfeier hinsichtlich ihrer Versagung.

1. „Eine kritische Geschichte des christlichen Begräbniswesens in seinem Verhältnis zu den vor- und ausserchristlichen Riten und Auffassungen bleibt noch zu schreiben“, — diese Äusserung in Kraus' Real-Encyklopädie der christlichen Altertümer (u. d. W. „Totenbestattung“) ist nur zu wahr [1]). Für die kirchliche Praxis ist noch mehr zu bedauern, dass wir eine evangelische Bestattungsliturgie, die von einem einheitlichen und durchsichtigen Grundgedanken getragen würde, noch nicht haben [2]). Die Streitfrage fasste sich früher dahin zusammen, ob die Bestattungsfeier ein adjutorium mortuorum oder ein solamen viventium sein sollte? Heute will man es daher als „unveräusserlichen evangelischen Grundsatz bei dem kirchlichen Begräbnis anerkannt und durchgeführt sehen, dass alles Handeln der Kirche beim Begräbnis nicht dem Toten, sondern den Lebenden gilt“ [3]). Aber mit diesem Satze allein wird man nicht vermeiden können, dass die kirchliche Bestattungsfeier in die beiden Teile auseinander fällt: hier wird der Leichnam für sich begraben und den Lebenden wird daneben gepredigt [4]). Die Wahrheit, dass die Gemeindefeier im Wort und in der symbolischen Handlung nur auf die Lebenden eine Wirkung ausüben könne, ist für das Christentum so selbstverständlich und so allgemein, dass aus ihr der die Bestattungsfeier bestimmende Gedanke nicht entnommen werden kann. Die Worte und symbolischen Handlungen bei dieser Feier nehmen ihren Ausgang von dem Danke für das dem Toten zu teil gewordene Gute her. Darzustellen, wie dieser Anfangsgedanke zusammen mit dem Zwecke der Tröstung der Lebenden in der von der Gemeinde bezeugten Todesüberwindung Jesu ihren einigenden Mittelpunkt gefunden habe, ist die Aufgabe einer christlichen Bestattungsfeier. Die reformatorischen Begräbnisordnungen drückten dasselbe aus mit den häufigen Worten:

---

1) Eine Lösung dieser Aufgabe ist jüngst katholischerseits versucht worden: Ruland, Die Geschichte der kirchlichen Leichenfeier. Regensburg 1901. — Aber dieser Versuch ist nicht als gelungen zu betrachten.

2) Vgl. Th. Harnack, Prakt. Theol. IV. § 34. S. 540.

3) So z. B. Achelis, Prakt. Theol. § 205.

4) Vgl. § 4 S. 94. u. Kliefoth, Liturg. Abhandlungen. 1854. Bd. I. II. S. 281 ff.

dass die Verstorbenen nicht durch den Tod aus unserer Gesellschaft gefallen, sondern mit uns Glieder eines einigen Körpers seien, und Kliefoth kommt der Lösung der Aufgabe sehr nahe, indem er als das die Bestattungsfeier einheitlich gestaltende Prinzip den Gedanken der durch den Tod nicht unterbrochenen Gemeinschaft der in Christo Lebenden und Gestorbenen hinstellt und ihn auf die Formel bringt: dass wir nicht für die Toten, sondern mit den Toten vereint zu Gott beten.

Wie es der Inhalt der altkirchlichen Bestattungsfeier war, so muss das der heutigen evangelischen Totenfeier leitender Gedanke sein: die Gemeinschaft zwischen dem im Glauben seines Herrn entschlafenen Bruder und der gläubigen Gemeinde ist durch den Tod nicht aufgehoben, sondern in dem Namen des Auferstandenen wissen wir uns unlöslich verbunden und harren des Tages, der uns in gleicher Auferstehung wieder vereinigen wird. Die Hoffnung der durch den Tod nicht gelösten Gemeinschaft soll zur Darstellung gebracht werden.

Diesen geistlichen Inhalt der kirchlichen Bestattungsfeier gilt es vor Entweihung und dadurch vor Entleerung zu schützen. Von hier aus bestimmt sich, wann eine Versagung dieser Feier einzutreten habe: wo öffentlich erkennbar ist, dass zwischen dem Verstorbenen und der gläubigen Gemeinde keine auf den Namen Jesu gegründete Gemeinschaft bestanden hat, noch bestanden haben kann, oder wo diese Gemeinschaft freventlich zerrissen oder verleugnet ist, da kann die Feier in Wahrhaftigkeit nicht stattfinden und da ist sie, um sie nicht zum Gespött und zu einem leeren Gerede werden zu lassen, zu versagen.

2. Bei der Bestimmung von kirchlichen Handlungen ist ferner die Doppelfrage üblich: wer ist das Subjekt? wer ist das Objekt der kirchlichen Bestattungsfeier? Die Fragestellung bei Achelis [1]) nach „dem Subjekt, das die Toten begräbt“, trifft nicht genau den hier in Frage stehenden Punkt, und Ehlers [2]) hat recht mit den Worten: „Es geschieht nach unserem Dafürhalten nur missbräuchlich, wenn vom Pfarrer gesagt wird, er begrabe die Toten — das ist das Geschäft des Totengräbers oder, wenn man will, der ganzen Trauerversammlung; der Pfarrer hat das Evangelium zu verkünden u. s. w.“ Aber wer auch das Subjekt

---

1) Prakt. Theol. § 205.

2) Zeitschrift für Prakt. Theol. IV. Jahrg. 1882. S. 23, Anmerkg.

des Begrabens sein mag, das Subjekt der kirchlichen Bestattungsfeier ist die Gemeinde. Die Gemeinde wird hier meistens dargestellt werden nur durch den engeren und weiteren Kreis derHinterbliebenen und Teilnehmenden, und unter diesen nehmen die nächsten Hinterbliebenen die Stellung von membra praecipua dieser Gemeinde ein, aber dennoch sind nicht die Hinterbliebenen als solche, sondern die in ihnen und in dem parentierenden Pfarrer sich darstellende Gesamtgemeinde das Subjekt der Handlung. Die Bestattungsfeier will nicht in magischer, spiritistischer Weise zwischen dem Toten und nur diesen Lebenden, die an der Feier teilnehmen, eine übersinnliche Verbindung herstellen, sondern die in Christo ungelöste Gemeinschaft der Verstorbenen mit der noch auf Erden glaubenden Gemeinde ist der Inhalt ihrer Darstellung; die Hinterbliebenen sind eben nur membra praecipua dieser Gemeinde. Die ganze Gemeinde ist das gedachte Subjekt dieser Feier, nicht etwa allein die Hinterbliebenen oder anderseits nur der Pfarrer. Die Frage nach dem Subjekt bietet keine Schwierigkeit.

Wohl aber die Frage nach dem Objekt der kirchlichen Bestattungsfeier. Wenn die Betonung, dass nur die Lebenden Objekt der kirchlichen Bestattungsfeier sein dürfen, das ausschlaggebende Moment für die Bestimmung der Feier sein soll, so führt diese Betonung, wie vorhin ausgeführt, zu keiner einheitlichen Auffassung der Feier, sie kann sogar irre führen. Denn es würde verfehlt sein, z. B. den Ton einer Grabrede allein nach der geistlichen Qualität der Teilnehmer an der Feier sich bestimmen zu lassen, sondern man wird vor dieser die Art des Verstorbenen beachten. Der erste Ton des Leitmotivs rührt von dem Verstorbenen her. Wer ist nun „das Objekt“ der Feier: der Tote oder die Lebenden?

Die Fragestellung nach dem Objekt der Handlung versagt hier ihre Dienste. Wie Schleiermacher[1]) die irrige Meinung bekämpft, als empfingen Taufe und Abendmahl nur dadurch ihren Wert, dass der voraufgeschickte allgemeine Begriff des Sakraments sich in ihnen realisiere, so berauben wir die kirchlichen Handlungen ihrer Besonderheit und ihrer Kraft, wenn wir sie in ein vorgefasstes, dem römischen Katholizismus entlehntes Schema pressen, nach dem es überall Spender und Empfänger

1) Der christl. Glaube, § 143.

gewisser übernatürlicher Gaben geben müsse. Gewiss, die kirchliche Feier bei der Bestattung hat als Subjekt die Gemeinde, aber ein bestimmtes Objekt zu bezeichnen erscheint unmöglich.

Es war nötig festzustellen, dass die Lebenden dieses Objekt nicht seien. Denn wenn die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier verhindern will, dass die Feier der auf den Namen Jesu begründeten und durch den Tod nicht gelösten Gemeinschaft zwischen dem Verstorbenen und der christlichen Gemeinde nicht öffentlich als eine Unwahrheit und dadurch als eine Schändung ihrer selbst sich darstelle, so entsteht die Frage, ob nicht eine solche Unwahrheit und Schändung der Feier auch von seiten der Hinterbliebenen und der andern Teilnehmer der Feier her entstehen könne? Wenn die kirchliche Bestattungsfeier „die Gemeinschaft in Christo, die zwischen den noch Lebenden und dem schon Gestorbenen besteht", zur Darstellung bringen will, kann doch auch die Qualität der Hinterbliebenen diese Feier zu einer widerspruchsvollen, innerlich unwahren machen? Die Hinterbliebenen und sonstigen Teilnehmer hatten wir vorhin als diejenigen bestimmt, in denen sich das gedachte Subjekt der Feier, nämlich die Gemeinde, darstelle; aus ihrer geistlichen Qualität kann eine Beanstandung der Feier nicht herrühren, denn das wäre Donatismus, wenn man die Kraft der geistlichen Gabe von der Beschaffenheit ihres Vermittlers abhängig machen wollte. Das Objekt der Handlung sind sie aber nicht, daher kann aus diesem Grunde ebenfalls nicht ihre geistliche Beschaffenheit als Ursache einer Versagung angezogen werden. Es mag in praxi manches Mal vorkommen, dass die Teilnehmer einer kirchlichen Bestattungsfeier mit der in dieser sich darstellenden Idee einer auf den Namen Jesu gegründeten Gemeinschaft im Widerspruche stehen, aber aus diesem Umstande wäre eine Versagung nicht zu begründen. Der Verstorbene und sein Leben bildet den Ausgangspunkt der kirchlichen Handlung, und die derselben Beiwohnenden sind nur soweit Subjekt der Handlung, als sie thatsächlich zu der christlichen Gesamtgemeinde gehören. Sonst sind sie nur Hörer bei der Feier, wie auch die Exkommunizierten in der alten Kirche der Predigt beiwohnen durften. Darum darf eine Versagung nur von dem Toten, nicht von den Hinterbliebenen ihren Anlass nehmen.

3. Nicht die Hinterbliebenen als solche — so hatten wir vorhin erörtert — veranstalten die Feier, auch nicht der einzelne

Pfarrer, sondern die Gemeinde ist das Subjekt derselben. Eben als eine Feier der Gemeinde ist diese Handlung anzusetzen, und als solche ist sie zu unterscheiden von jeglicher Ausrichtung der speziellen Seelsorge. Die letztere würde es mit den Hinterbliebenen als solchen zu thun haben, und sie, die Seelsorge, darf niemals aufhören und darf sich niemals versagen. Aber die Kultushandlung der kirchlichen Bestattungsfeier ist als Gemeindegut rein zu halten; und auch die Leichenrede (Leichenpredigt oder Grabrede) ist ein Bestandteil der Kultushandlung. Die Grabrede ist durchaus nicht als ein Akt der speziellen Seelsorge anzusehen, sondern sie ist eine Kultusrede. Der bekannte Gegensatz in der Homiletik zwischen Stier[1]) und Schweizer[2]) — um zwei Namen zu nennen — ob die Predigt die Hörer erst zu Christen machen wolle oder ob sie ein Ausdruck des bereits vorhandenen christlichen Bewusstseins, ob sie eine Ansprache an die werdende, oder eine Aussprache aus der seienden Gemeinde heraus sei, kommt hier zum Vorschein. Wir sind heute ganz überwiegend der letzteren Anschauung, aber man verleugne sie auch nicht bei der Grabrede.

Eine solche Verleugnung läuft Ehlers unter, wenn er schreibt: „Ich würde traurigen Menschen, die mich angehen, ich möge mit ihnen an dem Grabe eines ihrer Angehörigen beten und Gottes Wort lesen, niemals die Bitte weigern: ich wüsste nicht, aus welchem Grunde sich der Pfarrer seinen Gemeindegliedern bei solchen Anliegen entziehen und versagen dürfte. Wir sind nicht die Herren über den Glauben und weder der Lebendigen noch der Toten Richter. Und selbst, wenn wir fürchten müssten, man will uns nur als Statisten, um des Kleides willen, so müssen wir uns selbst verleugnen und gehen; walten wir unseres Amtes in würdiger Weise, lassen wir uns genügen an biblischem Wort und an Gebet, wo uns eine Rede zu halten nicht angezeigt erscheint, weil sie unser Gewissen belasten könnte, so werden wir, wenn Gott Gnade giebt, auch die Spötter ernst stimmen und die Gleichgiltigen erwärmen. Wäre es nicht, so haben wir unsere Pflicht gethan, so haben wir die Liebe walten lassen, welche alles glaubt und alles hofft und alles duldet und alles verträgt“[3]).

---

1) In der Keryktik. 2) In der Homiletik.
3) Zeitschrift für Prakt. Theol. 1884. Bd. VI, S. 443.

Ehlers hält die Anforderungen der Seelsorge und die der Kirchenzucht nicht auseinander. Kein Pfarrer darf sich des Gebetes mit seinen Gemeindegliedern weigern; aber wenn man „uns als Statisten, um des Kleides willen“ haben will, so sollen wir uns allerdings versagen, nicht um unsertwillen, sondern um die Feier der Kirche nicht zu „einem Schauspiel nur“ herabsinken zu lassen.

Die Entscheidung ob eine Versagung stattfinden solle, wird in den meisten Fällen den unaufhörlichen Widerstreit zwischen Wahrheit und Liebe wiederspiegeln, und die Wahrheit soll nie ohne Liebe entscheiden, aber die Liebe ohne Wahrheit ist keine Liebe mehr, sondern sie ist nur noch Weichheit. Man beweise die Liebe in verdoppelter Seelsorge, aber man halte auch das anvertraute Heiligtum der christlichen Bestattungsfeier heilig und bewahre es vor Unwahrhaftigkeit.

Man werfe nicht ein, dass bei einer vorausgegangenen Versagung die gleichzeitige oder nachträgliche Seelsorge unmöglich sei; dass der Pfarrer den Herzen nicht nahe kommen könne, die er durch die Versagung der Bestattungsfeier verletzt habe. Das kann der Fall sein, aber die Möglichkeit einer persönlichen Verstimmung ist kein Grund gegen ein Erfordernis der Wahrhaftigkeit. Im Gegenteil: bei allen wahrhaftigen Menschen, die endlich doch in allen Kreisen und Lagen den Ausschlag geben, wird durch den einmal bewiesenen Ernst der Wahrhaftigkeit das nachherige Wort der Seelsorge nur um so eindrucksvoller sein.

Nach dem Vorgange der alten Kirche soll die Begräbnisfeier „die schriftmässige Idee der Gemeinschaft in Christo, die zwischen den noch Lebenden und den schon Verstorbenen besteht“ [1]), zur Darstellung bringen, nicht aber darf die einseitige Auffassung herrschen, dass bei Gelegenheit eines Begräbnisses den Lebenden eine Predigt gehalten werden soll. An diese letztere Auffassung schliesst sich der weiterhin von Ehlers erhobene Einwand an: kann ich nicht gerade, wenn ich bei dieser Bestattung mitwirke und laut meine Stimme erhebe, mehr ausrichten und nachhaltigeren Eindruck erzielen, als wenn ich nicht mitginge?

Eine solche Wirkung ist in vielen Fällen möglich, zumal wenn die persönlichen Voraussetzungen des zu dieser Rede Be-

1) Th. Harnack, Prakt. Theologie. Bd. II, S. 538.

rufenen vorhanden sind, aber diese Rede wäre dann eben eine nur zur Bekehrung der Lebenden gehaltene Missionspredigt, nicht aber eine kultische Grabrede, welche die durch den Tod nicht aufgehobene Gemeinschaft des Verstorbenen mit Christo und mit seiner Gemeinde zum Inhalte haben soll. Eine auf Bekehrung abzielende Missionspredigt würde aber gerade die hier in Frage stehende Art von Hinterbliebenen nicht haben wollen, so dass auch von dieser Seite eine Unvereinbarkeit einer christlichen Feier mit gewissen Arten der Toten bezeugt würde.

Auch diese Wirkung, die Ehlers bei Befolgung der Praxis, niemals eine Bestattungsfeier zu versagen, zu erzielen wünscht, nämlich die Einzelnen zu bessern und zu bekehren, gehört in das Gebiet der speziellen Seelsorge, das durchaus zu scheiden ist von dem kirchenrechtlichen Gebiete der Ausschliessung. Darum dürfen die Rücksichten auf die Zwecke der einen die Durchführung der Zwecke der anderen nicht gänzlich unterbinden wollen. Der Zweck, die christliche Feier durch eine Versagung im Falle einer grellen Diskrepanz zwischen der ersteren und der Art des Toten rein zu erhalten, darf nicht durch die Erwägung gehindert werden, dass man sich vielleicht eine Gelegenheit zur Wahrheitverkündung entgehen lässt. Diese letztere kehrt häufiger wieder, als die Nötigung, die christliche Feier rein zu erhalten.

Um der armen Seelen der Hinterbliebenen willen ist der Geistliche zur speziellen Seelsorge an diesen doppelt verpflichtet; ich habe schon oben hervorgehoben, dass sein Wort als das eines wahrhaftigen Christen, der die von ihm zu verwaltende Feier nicht mit Unwahrheit schänden will, doppelt wirksam sein wird. Nur dann würde die Seelsorge nach einer Versagung einer stärkeren Erbitterung begegnen, wenn die falsche Auffassung, dass der Tote hätte gestraft werden sollen, irgend einen gerechten Anhaltspunkt fände. Darum versage man nur aus dem Grunde, die Feier der Kirche wahrhaftig und rein zu erhalten.

4. Man versage darum aber auch nur das, was speziell zur christlichen Gemeindefeier gehört und darum heilig gehalten werden muss.

Es wird unvermeidlich sein, dass auch bei der gerechtesten Handhabung der Versagung dennoch in vielen Fällen die Hinterbliebenen zürnen werden. Wo diese dem Verstorbenen nicht nur bluts-, sondern auch wahlverwandt sind, werden sie die

Kirche und ihre Gaben innerlich verachten und sie nur zur Dekoration begehrt haben. Um die Dekoration ging es ihnen, — und alle weltliche Dekoration gönne und lasse man ihnen, denn deren Heilighaltung ist der Gemeinde nicht anvertraut. Das Begräbnis an sich ist ein weltlich Ding, so gut wie die Eheschliessung. Wie erst durch die hinzugetretene christliche Feier die Eheschliessung zu einer christlichen Trauung wird, ebenso wird erst durch die hinzutretende christliche Feier mit Gesang, Gebet und Predigt das Begräbnis zu einer christlichen Handlung.

Wie durch die Einführung der Civilehe die christliche Trauung reiner geworden und ihr Vollzug heilig zu halten ist, so wird die christliche Bestattungsfeier eher heilig gehalten werden können, wenn man der Heranbildung von weltlichen Bestattungsfeiern nichts in den Weg legt. Dann wäre die Gemeinde auf dem Gebiete ihrer Feier souverain, und hier könnte sie gewähren oder versagen nach ihren Grundsätzen.

Darum muss sie jetzt ernstlich darauf bedacht sein, nur diese ihr zugehörige, christliche Feier zu versagen, nicht aber irgend etwas von dem äusseren Werk, das zu der Bestattung selbst, nicht zu der kirchlichen Feier an sich gehört. Alles, was auch unter Nichtchristen geübt werden kann: Geleit, Schmuck und oratio funebris ist nicht zu verschränken, — obwohl die Einbeziehung des Zuges, des Schmuckes, des Ortes und des Grabes in die Bestandteile des speziell christlichen Begräbnisses schon sehr frühe erfolgt ist.

Diese äusseren Bestandteile haben seit dem 18. Jahrhundert den Begriff der „kirchlichen Ehren“ beim Begräbnisse substanziirt. Dieser auch heute noch beliebte Ausdruck ermöglicht es — wie im § 5 ausgeführt wurde — die Versagung der Bestattungsfeier wieder als eine Strafe auszugeben. Aber dieser Begriff der „kirchlichen Ehren“ ist ein Widerspruch in sich selbst. Joh. 5, 44 spricht sich mit genügender Deutlichkeit über das „Ehre von einander nehmen“ aus, und diese Aussprache gilt auch von der Ehre, die die Lebenden den Toten noch mitgeben wollen. Wenn die Welt ihre Toten mit weltlichen Ehren ehren will, darf und kann die Kirche das nicht verhindern, aber sie darf auch nicht eine Konkurrenz mit „kirchlichen Ehren“ einrichten wollen, durch deren Versagung sie weltlich wirken könnte.

Der Begriff der „kirchlichen Ehren“ und damit verbunden

eine kirchliche Wertung des äusseren Werks der Bestattung wird oft zu einem besonderen Zwecke herangezogen: bei den Beratungen der dazu berufenen Stellen macht sich die Neigung bemerkbar, einer klaren Entscheidung darüber, ob die Bestattungsfeier versagt werden soll oder nicht, dadurch aus dem Wege zu geben, dass man eine etwas geminderte Feier gewährt. Wenn die Entscheidung zwischen dem Mitleid und dem für die Würde der kirchlichen Feier besorgten Empfinden hin und herschwankt, so wird z. B. beschlossen, die Begleitung und die Feier selbst zu gestatten, aber das Glockengeläute zu unterlassen, oder in der Feier selbst, z. B. die Grabrede ausfallen zu lassen und nur die Anwendung des Formulars zu gestatten. Ähnliche Minderungen der Feierlichkeiten sind vielfach ortsüblich bei der Bestattung von Kindern, oder auch bei der Beerdigung von verlassenen Leichen oder solcher, bei denen nur ein kleines Leichengefolge vorhanden ist. (Eine taxmässige Minderung oder Mehrung der Momente der eigentlichen kirchlichen Feier — abgesehen von Wagen, Tüchern, Trägern u. dergl. — nach der Höhe der Gebühren ist durchaus verwerflich.)

Diese ortsüblichen Unterschiede der pastoralen Leistung bei der Beerdigungsfeier beiseite gelassen, so ist hier die Frage, ob eine Minderung der kirchlichen Feier zulässig sein soll statt einer sonst vielleicht eintretenden und eigentlich erforderlichen vollständigen Versagung? Einige Verordnungen bejahen diese Frage und setzen z. B. bei der Bestattungsfeier einige Minderungen fest: Fortfall des Geläutes und des Gesanges der Schuljugend. Wo die Bestattungsfeier als eine Erweisung „kirchlicher Ehren“ aufgefasst wird, legt sich diese Auskunft sehr nahe. Man will nicht die volle kirchliche Ehre erweisen, aber sie auch nicht vollständig versagen. So wird dieser Teil der Kirchenzucht zum Totengericht.

Aber ist nicht auch da, wo der Selbstwiderspruch der „kirchlichen Ehren“ aus der Anschauung ausgemerzt ist, eine Minderung der christlichen Bestattungsfeier statt einer vollständigen Versagung mit der richtigen Bedeutung derselben vereinbar? Die richtige Bedeutung der Feier sei die Darstellung der durch den Tod nicht unterbrochenen Gemeinschaft des Verstorbenen mit der lebenden Gemeinde. Die Würde der Feier erscheine dann nicht verletzt, wenn die Zuversicht zu der Wahrheit dieser Verkündigung eine grössere oder kleinere sei; und

je nachdem, wenn diese Zuversicht nur klein, aber doch noch vorhanden wäre, könnte man eine geminderte Feier noch gewähren.

Abgesehen davon, dass eine Zuversicht gewiss sein muss um eine Zuversicht zu sein, und dass sie nicht noch gewisser als gewiss sein kann, so wäre die Frage, ob die Zuversicht zu der Wahrhaftigkeit der Verkündigung der ununterbrochenen Gemeinschaft vorhanden sei, nur eine Hülfslinie, gezogen zur Beantwortung der Hauptfage: ob durch die Gewährung der Bestattungsfeier die Würde der letzteren verletzt würde? Das ist die Frage, auf welche es in dem Ausschliessungsverfahren ankommt, und diese Frage lässt nur ein Ja oder Nein als Antwort zu, denn zwischen der Schändung der Kirche und ihrer Feier giebt es kein vermittelndes Urteil, etwa in der Weise: allerdings sei eine Schmälerung der Würde der Feier vorauszusehen, — aber doch nur eine kleine. In Fragen der Ehre wird immer nur mit ganzen Zahlen gerechnet.

Darum dürfen diese Entscheidungen nicht die Härte der Versagung der Bestattungsfeier dadurch mildern wollen, dass die Versagung zu einer geminderten Gewährung halbiert wird. Das Urteil wird ohnehin meist in dubio pro reo ausfallen.

Nur das, was mit der christlichen Feier unlöslich zusammenhängt, darf versagt werden, aber nichts von dem, was das äussere Werk des Begräbnisses ausmacht: Zug, Kränze, Wagen, Decken, Grabstätte, ordentliche Reihenfolge des Grabes, eine Musikkapelle und dergl. darf bei dieser Entscheidung ins Gewicht fallen.

Wo die Schuljugend herkömmlich singt, da ist diese Begleitung Kirchendienst und Teil der kirchlichen Feier; ebenso ist das Geläute die Stimme, welche nur die christliche Gemeinde zusammenruft.

Gegen die Zuteilung der Grabstätte, der Reihenfolge der Gräber, auch des Zuges u. s. w. an das weltliche Werk des Begräbnisses wird man zunächst einwenden, dass von da nur noch ein Schritt dahin sei, dass man sich auch seine eigene Bestattungsfeier mache, um endlich ohne Kirche sowohl weltliche Ehren, als auch etwas rührsames Wort und Gesang zur Verfügung zu haben. Diese Aussicht kann nicht erschrecken. Gerade am Grabe wird die nicht christliche Rede und der blos rührsame Gesang bald in seiner Hohlheit erkannt[1]); diese Konkurrenz

1) Wie eindruckslos sind z. B. selbst eines Goethe Versuche, bei

würden Schriftwort und die Choräle von den letzten Dingen bald besiegen.

Schwieriger ist die Erwägung, ob nicht überall da, wo die Konfessionsgemeinden Eigentümer der Friedhöfe sind, ihrer Entscheidung auch alles das unterstellt sein müsse, was auf ihrem Eigentum sich befinde und geschehe? Noch sind an den meisten Orten die Konfessionsgemeinden Eigentümer der Friedhöfe und sie haben auch das äussere Begräbniswerk in ihrer Verwaltung; das soll ohne Not nicht verändert werden, denn auch hierfür gilt die Mahnung: quieta non movere. Ausserdem ist es wünschenswert, dass die Kirche auch einige Ponderabilien in Besitz und Verwaltung hat. Das ist geschichtlich geworden, dass die Religionsgemeinschaften das Begräbniswesen verwalten, aber eine prinzipielle Unterlage kann auf evangelischer Seite hierfür nicht aufgezeigt werden, denn wir kennen keine geweihte Erde. Kliefoth[1]) stellt den Friedhof und was auf ihm geschieht als ein Band der geistlichen Gemeinschaft hin; er eifert gegen gemeinschaftliche staatliche (oder städtische) Friedhöfe, denn, „was Gott zusammengefügt hat, solle man nicht scheiden; aber was Gott hat auseinander gehen lassen, solle man auch nicht zusammenleimen wollen“.

Das letztere ist aber kein Schriftwort, und Gott ist ein Gott des Zusammenkommens, nicht der Trennung. Die vulgären Einwände aus der rationalistischen Periode: dass man die Bürger eines Ortes nicht auch im Tode noch nach Konfessionen trennen solle, und dergl., verfehlten darum nicht einen gewissen Eindruck, weil die Kirche etwas Prinzipielles dagegen nicht zu erwidern hatte. Noch hält die Rechtsprechung daran fest, „dass die Gemeinden das Privileg der Beerdigung hätten“[2]), aber

---

Mignons Bestattung eine Leichenfeier zu komponieren, in Wilhelm Meisters Lehrjahren, 8. Buch, 8. Kap.! Die ähnlichen Produkte selbst kleinerer kirchlicher Geister jener Zeit atmen mehr Kraft!

1) Liturg. Abhandlungen. Schwerin 1854. 1. Bd. II, Vom Begräbnis. S. 197.

2) Erkenntnis des Reichsgerichts vom 28. Jan. 1889, abgedruckt in der Zeitschrift für Kirchenrecht. 3. Folge. Bd. I, S. 147. — Dagegen scheint Friedberg: Das kirchliche Bestattungsrecht und die Reichsgewerbeordnung, Leipzig 1887, S. 32, schon geneigt, das gesamte äussere Bestattungswerk: Leichenwagen, Leichentuch, Träger, sogar das Einsenken in das Grab nach Massgabe der Reichsgewerbeordnung der freien, auch der privaten Konkurrenz zu überlassen, und er fordert für diese

wenn einst die bürgerlichen Gemeinden das gesamte Bestattungswesen in eigene Verwaltung zu nehmen beschliessen sollten, würde die Kirche bei einer Verteidigung ihres äusseren Besitzstandes nicht in der Lage sein, das als einen Angriff auf geistliche Güter darzustellen.

Darum soll die Kirche diese Dinge, die sie nur nach dem geschichtlichen Verlauf, nicht aus einem unausweichlichen Prinzip zur Verwaltung überkommen hat, nicht als ein Gebiet behandeln, das sie rein und heilig halten müsse. Das schändet die Kirche nicht, wenn ein lasterhafter Erblasser vierspännig zu Grabe gefahren wird und wenn sein Grab an der Mittelallee des Friedhofes liegt; aber wenn der Geistliche im Ornat hinter diesem Sarge hergeht und wenn er bei dieser Bestattung — sei's auch noch so unbestimmt, farblos, doch immerhin feierlich — redet, dann kommt die Gemeinde in den schändlichen Verdacht, um der Gebühren willen auch hier die Hoffnung eines seligen Heimgangs des Verstorbenen und die in Christo ununterbrochene Gemeinschaft mit dem Verstorbenen bezeugen zu wollen.

Nicht anders ist es ein römischer Rückfall, z. B. Selbstmörder an der Hecke oder ausser der Reihe begraben zu wollen. Die römische Kirche lebt nur noch davon, dass sie sich vom weltlichen Arme halten und schützen lässt; aber Sünden verhüten wollen, indem man äussere Verunehrung zufügt, wächst auf demselben Holze. Die Gemeinde darf nur ihre rein kirchliche Feier versagen wollen, aber nicht Platz und Schmuck, Geleit und Gepränge, kurz alles, was die Nichtchristen sich auch leisten können. Mögen die Toten ihre Toten begraben, aber die Freudenbotschaft von einer auch durch den Tod nicht aufgehobenen Gemeinschaft zwischen dem Entschlafenen und der um ihn trauernden nnd zugleich jubilierenden Gemeinde können sie an Grabesrand nicht rein und überzeugungskräftig erschallen lassen.

## § 9. Die Ausführung der Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier.

1. Die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier kann nur der allgemeinen kirchlichen Ausschliessung organisch beigeordnet

---

freien Zutritt und freies Hantieren auch auf den den Konfessionsgemeinden eigentümlich gehörenden Friedhöfen.

werden, wenn man ihr einen Platz unter den kirchlichen Funktionen anweisen will (vgl. § 7). Ob eine vollständige Ausschliessung aus der Gemeinde statt der nur teilweisen von der Teilnahme an den einzelnen kirchlichen Handlungen berechtigt ist, ist noch eine Streitfrage, deren Prinzipien zu erörtern hier nicht der Ort ist. Die vollständige Ausschliessung scheint z. Zt. meist obsolet geworden zu sein, wohingegen teilweise Ausschliessungen verschiedenster Art mancher Orten in Kraft stehen.

Aber können diese teilweisen Ausschliessungen, hier also die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier, in Übung stehen, bevor und ohne dass das Ganze, die kirchliche Ausschliessung überhaupt, in Kraft ist? Würde nicht die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier nur ein zweckloses Bruchstück bleiben, da die Einführung einer umfassenden Exkommunikationsordnung fürs erste nicht so leicht sein wird?

Die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier ist allerdings nur ein Teil des altkirchlichen Baues der Exkommunikation, aber wer einen zerfallenen Bau wieder aufzurichten für nötig hält, wird diejenigen stehengebliebenen Teile nicht von Grund aus abreissen wollen, welche dem alten Plan entsprechen. Störende Einbauten späterer Zeiten wird man entfernen, aber was auf den alten Fundamenten steht, wird man stützen, nicht niederreissen.

Dazu kommt, dass, wie oben bemerkt wurde, einige andere, nicht unbedeutende Teile einer Ausschliessungsordnung in fast allen evangelischen Landeskirchen Deutschlands in Kraft stehen. Um nur aus dem grössten Kirchenkörper ein Beispiel anzuführen, so behandelt § 14 der Kirchengemeinde- und Synodalordnung für die Landeskirchen der sechs älteren preussischen Provinzen vom 10. Sept. 1873 die Zurückweisung vom heiligen Abendmahl, und zwar nicht nur die seelsorgerliche Abmahnung, sondern auch die kirchenrechtliche Ausschliessung, und das Kirchengesetz vom 30. Juli 1880, betreffend die Verletzung kirchlicher Pflichten in Bezug auf Taufe, Konfirmation und Trauung, enthält als „weitere Massregel der Kirchenzucht" (§ 3) die Entziehung des aktiven und passiven Wahlrechts, sowie des Rechtes der Taufpatenschaft. Ebenso ist in diesem Gesetz auf die nach § 14 und 14a stattzuhabende Zurückweisung vom heiligen Abendmahle verwiesen. Den angezogenen Bestimmungen entsprechen in der rhein.-westfäl. Kirchenordnung die aus § 120

derselben geflossenen Beschlüsse der 3. Rheinischen und 4. Westfälischen Provinzialsynode. Entziehung des Wahlrechts, des Rechts der Taufpatenschaft und Zurückweisung vom heiligen Abendmahl, — das sind in ihrer Zusammenfassung so stattliche Bruchteile einer Ausschliessungsordnung, dass es nach Hinzunahme der Bestimmungen über die Versagung der Bestattungsfeier, wie sie die Tabelle in § 7 aufzeigt, nur noch einer prinzipiellen Zusammenfassung bedürfen würde, um einen fast vollständigen Bau der Ausschliessung nach dem altkirchlichen Plane vor sich zu sehen.

Zunächst würde es gelten, die schon bestehenden verstreuten Einzelbestimmungen über Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier dadurch zusammenzufassen, dass man ihnen eine prinzipielle gemeinsame Grundlage gäbe. Ohne eine solche wird das Bestreben, die Versagung aus jedem einzelnen Falle heraus neu zu begreifen und zu rechtfertigen, allzu leicht wieder auf die breite, dem natürlichen Denken so bequeme Strasse geraten, die mit dem Begriff der Kirchenstrafen gepflastert ist, — und dann auf evangelischem Boden bald still stehen.

Mit dem Einwande, dass die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier ohne den Zusammenhang mit einem geordneten und wirklich geübten Ausschliessungsverfahren nicht berechtigt und nicht möglich sei, hängt der Vorwurf zusammen, dass die Massnahme stets den Rückschluss auf ein Versäumnis der Kirche an den Lebenden herausfordere. Wäre die Kirche den Lebenden mit aller Geduld und Ermahnung, die von nöten waren, nachgegangen und hätte sie dann, wenn diese Mittel alle erschöpft waren, die Ausschliessung ausgesprochen, dann erst wäre die Versagung der Bestattungsfeier zu verantworten.

Die Voraussetzungen dieses Vorwurfes treffen zunächst in den sog. akuten Fällen: Selbstmord, Duell oder Tod bei Ausübung eines Verbrechens, in denen die Versagung in Frage kommt, nicht zu; die Kirche kann nicht wissen, wo ein Selbstmord oder Duell bevorsteht, um eine besondere Seelsorge oder die kirchenzuchtliche Ausschliessung vorher eintreten zu lassen. Aber auch in den Fällen, wo die Versagung wegen lasterhaften Lebenswandels, wegen öffentlicher Kirchenverachtung oder wegen konfessionellen Hochverrats erwogen wird, ohne dass zuvor dem Lebenden gegenüber erst alle Stufen seelsorgerlicher Einwirkung beschritten und dann die Ausschliessung selbst beschlossen worden,

wären, — weil diese letztere z. Zt. höchstens auf dem Papiere einer behördlichen Verfügung und auch da nicht klar und unzweideutig, sicherlich aber nicht in wirklicher Übung besteht — ist der Vorwurf der Versäumnis zwar berechtigt, aber er kann nicht einen Grund dafür abgeben, dass man den Mangel eines geordneten Ausschlussverfahrens mit der Unterlassung desjenigen Teiles dieses Verfahrens zudecken will, zu dessen Ausübung sich noch eine Möglichkeit darbietet. Das hiesse eine Unterlassungssünde mit einer zweiten vertuschen wollen.

Schwerer wiegt in diesen zuletzt bezeichneten Fällen die Versäumnis einer vorausgegangenen seelsorgerlichen Einwirknng. Wo hier eine thatsächliche Versäumnis des Pfarrers vorliegt, ist der letztere des Rechts zu der Pflicht, die Versagung bei der Gemeinde zu beantragen, verlustig gegangen. Wo dagegen in den grossen, unübersehbaren Massengemeinden der Gegenwart der Pfarrer vor der Unmöglichkeit steht, den einzelnen in entsprechender Weise seelsorgerlich nachzugehen, da liegt die Schuld auf dem Gewissen der Faktoren, welche diese Verhältnisse so haben werden lassen; und auch hier sollte nicht eine Versäumnis der anderen nachgeworfen werden, sondern, um das Heiligtum der christlichen Bestattungsfeier in so traurigen Verhältnissen nicht noch geringer geachtet werden zu lassen, sollte man benutzen, was vorhanden ist. Die vorausgegangene Vermahnung ist ein unbestreitbares Erfordernis evangelischer Verwaltung der Ausschliessung, aber wo Verhältnisse der oben erwähnten Art fast alle Bestandteile eines Gemeindelebens vermissen lassen, da gelten die Ausnahmeregeln eines Kriegszustandes. Die Methode, diese Massnahme zu unterlassen, weil jene damit zusammenhängende noch nicht in Kraft steht, ist falsch; damit wird jede kirchliche Aufraffung auf ein 1000jähriges Reich verschoben. Man halte und stütze auch die Bruchstücke, deren alte Fundamente fortgespült sind; wenn es auch ein unbehagliches Interim ist, die Mahnung, die alten Fundamente wieder zu unterbauen, findet dann um so eher Gehör. Wenn nur alles nach dem alten Grundriss gerichtet wird: die Reinheit und Würde der Kirche und ihrer Feiern zu wahren.

2. Bevor ich nunmehr Anhaltspunkte für die schwierigste Bestimmung, wem die kirchliche Bestattungsfeier versagt werden muss, aufsuche, ist die Frage zu beantworten, ob die kirchliche Bestattungsfeier unter günstigen Umständen auch solchen könne

zu teil werden, die an sich zwar kein Recht dazu hätten, weil sie nicht Glieder der Gemeinde sind, nämlich den Heiden und Juden (Muhammedanern), den ungetauft gestorbenen Kindern, den Ausgeschlossenen und Ausgetretenen?

Die Frage, ob unsere evangelische Kirche ihre Bestattungsfeier Juden und Heiden, sowie anderen Konfessionen gegenüber versage, muss von der falschen Auffassung der Kirchenzucht, die mit der letzteren strafen und erziehen will, als nicht in ihren Bereich fallend überhaupt abgelehnt werden; denn die Kirchenzucht walte nur über denen, die innerhalb der Kirche seien. Die richtige Auffassung von Kirchenzucht, welche die Würde und den Ruf nach aussen hin wahren soll, begreift auch schon die Antwort auf diese Frage in sich. Ich hatte vorher (S. 31) der Vermutung Raum gegeben, dass die Mitglieder der alten Kirche auch bei der Bestattung frommer Juden oder Heiden ihre Psalmen gesungen und ihre Gebete gesprochen hätte; in unseren Tagen hat Bodelschwingh bekannt[1]), dass er Katholiken beerdige, „und wenn der Rabbiner keine Zeit habe, einen Juden zu beerdigen, so gehe ich ganz fröhlich hinter dem Sarge dieses Juden her, und wir singen: Jerusalem, du hochgebaute Stadt u. s. w.“

Stellt sich die Frage so, ob durch dieses Begängnis die kirchliche Feier unwahrhaftig und geschändet würde, oder ob wir nicht mit dem Verstorbenen, obwohl er nicht Glied unserer christlichen Gemeinschaft war, dennoch in einer Gemeinschaft des sittlichen Lebens und Strebens gestanden haben, so ist allerdings mancher Jude und Heide neben uns nicht so ferne vom Reiche Gottes, als manches rite getaufte und danach anstandslos feierlich zu Grabe geleitete Glied unserer Kirche; und erst recht nicht soll die Totenfeier eines abendländischen oder morgenländischen Katholiken, dessen sittliche Haltung trotz seiner Kirche Wirkungen des Evangeliums aufzeigte, von uns als eine Schändung unserer Kirche verweigert werden.

Damit wäre die Regel Leos I. tatsächlich durchbrochen, und die Aufgabe dieser Regel brächte allerdings die grosse Gefahr mit sich, dass in dem Masse, als die scharfen, leicht erkennbaren Grenzlinien der Berechtigung zu einer Gemeindefeier flüssig werden, auch das sittliche Prinzip der Versagung selbst eine Erweichung erleiden möchte. Diese Gefahr ist unleugbar; aber

1) Verhandlungen der 2. Generalsynode 1885. Berlin 1886. S. 862.

Gefahren und Schwierigkeiten sind kein Grund, einer erkannten sittlichen Pflicht auszuweichen.

Als die Regel muss angesehen werden, dass nur die durch die Taufe in die christliche Kirche Aufgenommenen der christlichen Bestattungsfeier teilhaftig werden können, aber wenn christliche Angehörige oder sonst ein christlicher Kreis einen Juden oder Heiden bestatten, dem das äussere Zeichen der Taufe noch fehlte, der aber sonst im Werk und ganzen Wesen die Früchte des Geistes Christi aufwies, so muss die Ausnahme möglich und gestattet sein, dass hier eine christliche Feier statthabe. Nicht um der Bitten der christlichen Hinterbliebenen willen, sondern um des christentumsähnlichen Lebens des Toten willen. Wenn nur die sittliche Beurteilung aller in Betracht kommender Umstände strenge festgehalten wird, dass nicht die, deren feierliche Bestattung andere Konfessionen auch aus sittlichen Gründen verweigert haben, von uns aus Furcht vor dem Rufe der Intoleranz gefeiert werden, sondern wenn wir nur denen, deren inneres und äusseres Leben uns als ein Verlangen nach Christo bekannt geworden ist, christliches Geleit und Feier — letztere etwa in einer anderen, freieren Form — gewähren, so kann das durchaus der Wahrheit entsprechen. Jene waren doch Galiläer (Joh. 7, 52), obwohl sie nicht getauft waren. Das Prinzip der kirchlichen Ausschliessung kommt dann reiner zur Geltung, als die strenge Innehaltung der Regel Leos I. es ermöglichen würde; aber die Entscheidung im einzelnen Falle würde schwieriger sein. Die Aufgaben eines evangelischen Geistlichen sind überhaupt schwieriger, als das Nachschlagen eines römischen Klerikers in den Kanonen und Dekreten seiner Kirche.

In einem anderen Punkte hat die evangelische Kirche bereits, Luther nachfolgend, die Regel Leos I. durchbrochen: um der gläubigen Eltern willen ist es in den meisten Gegenden gestattet, bei dem Begängnis ungetauft gestorbener Kinder eine Feier zu halten [1]). Das ist keine Unwahrheit, wenn die Kirche die Hoffnung verkündet, dass die Gemeinschaft mit diesen Kindern nicht aufgehoben sei.

Unbedingte Versagung muss stattfinden den Ausgeschlossenen

---

1) Nur wenn die Taufe absichtlich unterlassen war, soll die Feier „nicht beansprucht werden dürfen". Vgl. Kirchengesetz für Preussen vom 30. Juli 1880, § 14.

gegenüber. Nach dem jetzigen Stande der kirchlichen Gesetzgebung ist eine förmliche Ausschliessung von den Gemeinde-Rechten in einigen Fällen wie Recht, so Pflicht. Diese Fälle setzen eine tiefe und bewusste Verachtung der Gemeinde und ihrer Gaben voraus; wollte die Kirche da dennoch nach dem Rufe der Toleranz und nach Popularität haschen, indem sie eine Feier gewährte, so prostituierte sie sich selbst. Bei stattgehabter, wohlbezeugter Reue tritt dagegen auch hier der 13. Kanon des nicänischen Konzils in Kraft.

Dagegen sind den Ausgetretenen gegenüber Fälle denkbar, in denen man die Feier gewährt. Bei einem freiwilligen Austritte können Gewissensskrupel, dogmatische Bedenken oder soziale Vorurteile massgebend gewesen sein, welche vor dem sittlichen Forum in gewisser Weise als ehrenhafte Motive beurteilt werden müssen. Da würde es nicht als schändende Unwahrhaftigkeit angesehen werden müssen, wenn nach dem Tode die dennoch bestehende Gemeinschaft des Toten mit der Gemeinde Jesu Christi verkündet würde. Wenn dagegen mit dem Austritte, auch wenn dieser aus den oben bezeichneten, in gewisser Weise sittlichen Gründen erfolgte, eine positive Kränkung und Geringschätzung der verlassenen äusseren Gemeinschaft verbunden war, so dürfte die Feier nicht gewährt werden. Nur in den Fällen darf die Kirche ein Mehr gewähren, als wozu sie verpflichtet erscheint, wo sie demütigem und reinem Sinne sich gegenüber sieht; dem Trotz gegenüber hat sie doppelte Vorsicht anzuwenden, dass sie sich nicht fortwerfe.

Über die Ausgetretenen, wie über die Ausgeschlossenen sollten in jeder Gemeinde genaue Listen geführt werden; diese negativen Listen sind ein Notbehelf für die positiven Listen, die Luther schon gefordert hat, in denen die sich eingezeichnet haben, die mit freier Übernahme aller Pflichten zur Gemeinde gezählt werden wollen. Vollständige Listen der Gemeindeglieder, nicht zu Steuerzwecken, wie jetzt schon, sondern zu Zwecken der Seelsorge, von jedem Pfarrer für seinen Bezirk geführt, sind je länger, desto mehr ein dringendes Desiderium für alle Arten kirchlicher Thätigkeit.

Heute, unter dem Mangel einer solchen Ordnung, ist es um so notwendiger, die einzelnen Anlässe festzustellen, bei welchen die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier eintreten muss.

Aber würden wir nicht mit einer kasuistischen Aufzählung dieser Anlässe in die kanonistische Behandlungsweise dieser Frage zurückfallen? Wäre es nicht evangelischer, nur das Prinzip: die Feier wahrhaftig und rein zu halten, auszusprechen und nun die Entscheidung in den einzelnen Fällen, deren Mannigfaltigkeit doch nicht unter einige Bestimmungen gefasst werden könnte, den dazu verpflichteten Stellen zu überlassen? Die Schreckworte: kanonistische und kasuistische Behandlungsweise dürfen uns hier aber nicht abhalten, einer praktischen Notwendigkeit entgegen zu kommen, und es ist wünschenswert, dass die hauptsächlichsten Anlässe der Versagung in einigen Bestimmungen festgelegt werden, damit die Pfarrer, die in diesen Streitfragen zunächst den Wehrstand der Kirche darzustellen haben werden, einen gewissen Anhalt dafür haben, ob die Frage der Versagung in einem Falle überhaupt aufgerollt werden darf oder muss. Eine so weit gehende Verästelung dieser Kasuistik, dass alle möglichen Fälle erwähnt würden, ist unmöglich; aber wo eine Rechtsordnung statthaben soll, genügt es nicht, bloss die Prinzipien ausgesprochen zu haben, sondern die Hauptgruppen der Fälle, in denen die Rechtsordnung Platz greifen soll, müssen ebenfalls genannt sein.

Mehr als Anhaltspunkte für das Eintreten des ersten Verfahrens dürften diese Verordnungen nicht sein wollen; die endgiltige Entscheidung muss der lebendigen kirchlichen Rechtsprechung und ihrer gewissenhaften Erwägung des einzelnen Falles überlassen bleiben. Die Entscheidung darf nie — wie es bei der weltlichen Rechtsprechung unausbleiblich ist — bedauernd, aber gehorsam gegen einen Buchstaben erfolgen, sondern in der kirchlichen Rechtsprechung muss jeder Spruch der Versagung aus der festen Überzeugung kommen, dass sonst eine Schändung der christlichen Feier statthaben würde.

Die Ausschliessungsgründe der alten Kirche waren: Mord, Hurerei, Götzendienst.

Die reformatorischen Kirchenordnungen übernahmen mehr oder minder die Liste des kanonischen Rechts; das wäre heute noch mehr wie damals ein Missgriff. Die Gegensätze gegen das Christentum gruppieren sich heute vielfach anders, wenn auch die Sünden dieselben sind. Eine Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier kann heute eintreten aus sittlichen oder aus religiösen oder aus kirchlichen Gründen, und endlich kann die kirchliche

Feier wegen der ärgerliches Aufsehen erregenden Art der Bestattung beanstandet werden.

Niemand wird bei einem Mörder, der hingerichtet oder im Zuchthause gestorben ist, eine feierliche kirchliche Bestattung wünschen, ebensowenig, wie bei der Bestattung der in Ausübung eines gemeinen Verbrechens Umgekommenen.

Diese Fragen, im kanonischen Recht sehr ernsthaft behandelt, hatten einst einen Sinn, als die kirchlichen Bestattungsfeiern noch media salutis waren; heute nicht mehr.

Die schwierigste aller Entscheidungen ist die, ob bei einem Selbstmorde die Bestattungsfeier versagt werde oder nicht. Der Selbstmord ist stets eine Auflehnung gegen Gottes Weltregierung und Gebot. Aber warum — so lautet der gehaltvollste Einwand — soll diese eine Sünde vor hundert anderen Sünden so schwer wiegen, dass bei ihr die Unmöglichkeit, noch die Gemeinschaft des Toten mit Christo und mit der glaubenden Gemeinde zu verkünden, angenommen wird? Denn der hier, wie bei dem Tode im Duell, häufig angezogene Grund, dass zwischen der sündigen That und dem Tode kein Raum zur Busse mehr sei, treibt Haarspalterei mit den seelischen Vorgängen und veräusserlicht die Busse; es kann einer sterben in sündiger That, und doch liegt auf seines Herzens Grunde ein Missfallen an seiner Sünde und ein Verlangen nach dem Heiligen, das Gott bewusst ist. Man pflegt zu erwidern, dass das, was zwischen Gott und dem Toten vorgehe, das Kirchenrecht nichts angehe, aber für die Versagung müsse bestimmend sein, dass eine äusserlich erkennbare Bezeugung der Busse nach der That und vor dem Tode nicht mehr möglich gewesen sei. Aber dabei wird einerseits der äusserliche Akt der Bussbezeugung überschätzt, und andererseits ein vorausgegangenes schweres Leben, das nach Sinnesänderung gerungen hat, aber dann in einer letzten Versuchung unterlegen ist, unterschätzt.

Man kann und muss dem Einwande: warum wird diese Sünde vor hundert anderen so schwer gewogen? vielmehr nur das erwidern: Selbstmord ist Auflehnung gegen Gott, und wo so schwer gegen Gottes Gebot gefrevelt ist, kann die Kirche nicht leicht feiernd die Hoffnung eines seligen Heimgangs des Toten verkünden. Die Kirche richtet damit nicht im Sinne eines für die Ewigkeit geltenden Urteils, denn ihre Versagung ist nicht identisch mit einem Verwerfungsurteil Gottes, aber sie will

ihre Feier nicht eine Hoffnung verkünden lassen, wozu sie selbst keine gewisse Zuversicht hat; sonst würde diese Feier unwahr und unrein.

Aber giebt es nicht Fälle, wo ein vorausgegangenes Leben voll sittlicher Leistungen uns trotz der grausigen letzten That ein anderes, freundliches Urteil auf die Lippen legt? Bei so und so viel platten Vertretern der zahlungsfähigen Moral verkündet die Kirche ohne Anstand die Hoffnung ewiger Gemeinschaft, und wenn ein Leben voll heissen sittlichen Ringens unter immer verwickelteren Verhältnissen endlich in einer bösen Stunde sich selbst ein Ende bereitet hat, dann würde diese Feier geschändet werden?

Um die Kontinuität der Beispiele zu wahren, so hatten wir sowohl bei Augustin als in verschiedenen kanonistischen Entscheidungen und endlich bei Luther die Frage angetroffen, ob einer Jungfrau, die, um ihre Ehre vor Vergewaltigung zu schützen, in den Tod gegangen war, die christliche Bestattungsfeier zu versagen sei? Augustin und die Kanonisten waren für Versagung, Luther hatte psychologisch richtiger geurteilt, dass jene nicht den Tod gewollt, sondern dass „sie vielleicht gehofft hätte, es möchte ein anderes Ende gewinnen", und hatte ihr die Feier zugesprochen. Derselbe Fall wurde vor einigen Jahren in einer grösseren preussischen Stadt entgegengesetzt entschieden, wie mir deucht, mit Unrecht, denn die Heldin ihrer Ehre stand sittlich, trotz ihres Lebensausganges, weit höher, als die Mehrzahl der sonst „mit Kreuzen und Bahrtüchern" bestatteten Mitchristen.

Wenn irgendwo, so gilt es hier, nicht bloss den Buchstaben einer Verordnung bestimmen zu lassen, sondern aus der Gesamtheit aller in Betracht kommenden Umstände das Urteil zu entnehmen, ob thatsächlich eine Schändung der Bestattungsfeier stattfinde, wenn sie trotz des Selbstmordes gewährt wird. In allen heutigen Verfügungen evangelischer Landeskirchen, welche die Versagung bei einem Selbstmorde anordnen, ist schon die zu allen Zeiten übliche Ausnahme mangelnder Zurechnungsfähigkeit aufgenommen; aber die Art, wie diese Unzurechnungsfähigkeit konstatiert werden soll, ist ungewiss gelassen, und damit ist alles wieder aufs Ungewisse gestellt. Etliche Verordnungen fordern ein ärztliches Attest; aber viele heutige Ärzte huldigen der Anschauung, dass jeder Selbstmord einen gewissen geistigen Defekt voraussetze. Der geistlichen Beurteilung ziemt es, die Gewalt

der finsteren Mächte, die in den Stunden der Verzweiflung ein Menschenherz zum Äussersten treiben, nicht zu unterschätzen; wenn nun das vorausgegangene Leben nicht widerchristlich war, so wird der Umstand, dass die eine grosse Sünde des Endes den Menschen überwältigte, doch nicht das ganze vorausgegangene Leben so tief hinabdrücken können, dass eine traurige, wehmütige Feier bei der Bestattung als Unwahrheit und Schändung erscheinen müsste.

Wo der Selbstmord als das Siegel unter einem ihm ähnlichen widergöttlichen Leben steht, da lasse die Kirche die Toten ihre Toten begraben, aber wo ein sonst mit uns in christlicher Gemeinschaft verbundenes Leben, von böser Versuchung übermannt, sich selbst ein Ende bereitet hat, da trauern wir, aber wir können doch eine Zuversicht haben, dass die arme Seele nicht von Gott verworfen sei. Und dann wäre die Feier nicht unwahr. Die ärztliche Beurteilung ist hier wenig nütze, die geistliche, sittliche Beurteilung der ganzen Lage des einzelnen Falles ist zwar sehr schwierig und gefährlich, weil vielen Missdeutungen ausgesetzt, aber sie ist die hier allein angemessene.

Nicht anders müsste die Feier bei der Bestattung eines im Duell Gefallenen versagt werden; aber auch hier sollen zuvor alle in Betracht kommenden Umstände des Falles geprüft werden, damit die Versagung nicht eine ungerechte sei. Dazu kommt, dass es sich um die Bestattung eines Menschen handelt, der meistens nicht gern und freiwillig, sondern unter einem gesellschaftlichen Zwange den widergöttlichen Weg betreten hat. Die Kirche hat die Pflicht, namentlich in unserer Zeit, in der die Seuche der Zweikämpfe wieder mehr grassiert, laut zu verkündigen, dass die Tötung im Duell eine schwere Verfehlung gegen Gottes Gebot sei, aber sie darf sich bei der Erfüllung dieser Pflicht nicht auf den falschen Weg locken lassen, durch das Mittel der Versagung in dieser Beziehung bessern und erziehen, d. h. durch die Versagung der Bestattungsfeier an den Toten die Lebenden abschrecken zu wollen. Die Kirche hat dem konventionellen Irrtum von der zeitigen Unentbehrlichkeit der Duelle entgegenzutreten mit der Lehre, dass diese Verachtung des Gebotes Gottes eine besonders brutale sei, und mit Mahnung und Androhung des göttlichen Gerichts, aber die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier darf zur Unterstützung dieser Einwirkung auf die öffentliche Anschauung nicht heran-

gezogen werden, wie gerade jetzt vielfach gefordert wird. Das wäre eine Übertragung der menschlichen Mittel des weltlichen Strafrechts in die geistliche Volkserziehung der Kirche; da wäre die Abschreckungstheorie behufs geistlicher Pädagogik angewandt. Da wäre eine Strafgewalt und ein Strafrecht der Kirche wieder aufgerichtet. Dem gegenüber frägt man mit Recht, womit die Kirche strafen wolle? Was das Übel sei, dessen Zufügung, oder was das Gut sei, dessen Entziehung die Kirchenstrafe ausmachen und wirksam machen sollte? Die Papstkirche hat es hier leicht; ihre Leichenfeiern helfen ja angeblich den Verstorbenen. Die Versagung dieser Feiern ist zwar eine unchristliche Grausamkeit, aber sie kann auch eine Strafe vorstellen. Der evangelischen Kirche, die von diesem Zauberspuk absieht, ist zu ihrem Unglück der schwarze Schimmel der „kirchlichen Ehren" entgegengelaufen. Seitdem soll die Entziehung der „kirchlichen Ehren" die Strafe ausmachen, die nach der Abschreckungstheorie die Überlebenden von Selbstmord und Duell abhalten soll. Erfahrungsgemäss pflegt aber die unkirchliche Welt die von ihr zu vergebenden „Ehren" in diesen Fällen gerade dann zu verdoppeln, wenn die „kirchlichen Ehren" versagt werden. So wird der Effekt einer Ehrenentziehung vereitelt, zu einem hinzukommenden Zeugnis dafür, dass „kirchliche Ehren" ein Widerspruch in sich selbst sind.

Nur nach der Rücksicht, ob die Feier dabei geschändet werde oder nicht, darf die Versagung ausgesprochen werden. Wenn das Leben eines Raufboldes oder Ehebrechers durch den Tod im Duell gekrönt wird, dann mögen wiederum die Toten ihre Toten begraben, aber wenn einer, der sonst in christlichem Leben sich bewährt hatte, zu schwach war, um auch dem Verdammungsurteil seines Standes gegenüber Gottes Gebot zu achten und es abzulehnen, sein Leben dem privilegierten Totschlag im Duell darzubieten, so ist und bleibt das zwar eine schwere Sünde, aber inwiefern diese eine Sünde des letzten Augenblicks das Gewicht eines ganzen christlich geführten Lebens so hinaufschnellen lassen müsste, dass eine Feier am Ende dieses Lebens eine Schändung wäre, scheint hier noch mehr, wie beim Selbstmorde, unerfindlich. Wir trauern über die letzte sündige Schwachheit, aber wir können nach dem christlichen Leben doch noch eine Zuversicht hegen, dass die arme Seele noch in Gemeinschaft mit der glaubenden Gemeinde stehe. Und dann wäre die Bestattungsfeier nicht unwahr.

Bei dem Tode eines öffentliches Ärgernis erregenden unbussfertigen Ehebrechers soll die Bestattungsfeier versagt werden. Das erwähnte anhaltische Kirchengesetz vom 27. Jan. 1889 fasst diese Veranlassung unter die Worte: „welche durch anstössigen Lebenswandel ein öffentliches, nicht durch Busse gesühntes Ärgernis gegeben haben". Zu dem Begriffe des Ärgernisses ist erforderlich, dass das Vergehen ein notorisches ist. Occulta non judicat ecclesia. Aber das anhaltische Gesetz hat die Anlässe, welche öffentliches Ärgernis hervorrufen, nicht besonders genannt; dass öffentlicher Ehebruch dazu gehört, dürfte nicht bestritten werden, aber nicht auch öffentliche Trunksucht? Und das scheinbar immer weiter werdende Gebiet der unsittlichen Handlungen und Zustände, welche die weltlichen Gesetze straffrei lassen, die aber, nach dem höheren Masse christlicher Anforderungen gemessen, als Sünde und Unrecht erscheinen müssen?

Wollte man wirklich eine derartige Einzelaufzählung versuchen, dann würde das ein Rückfall in den Betrieb des kanonischen Rechts sein. Als nächste Folge wäre sogar (Vgl. S. 166) eine gewisse geistliche Spionage zu befürchten.

Das anhaltische Gesetz hat das Richtige getroffen, indem es sich einer weitergehenden Spezialisierung der Anlässe enthielt. Die Versagung soll die Würde wahren, das dagegen streitende Ärgernis muss notorisch sein, aber was als Ärgernis in der Öffentlichkeit empfunden wird, kann nach Zeiten und Gegenden verschieden sein.

Die Teilnahme am Götzendienst, das ärgste religiöse Ärgernis der alten Kirche, findet heute seine häufige Wiederholung z. B. in dem Betruge der Wahrsagerei und Zauberei; vor nicht langer Zeit hatten die Erben einer reichgewordenen Kartenlegerin in Berlin eine besonders feierliche Bestattung veranstalten wollen, zu der auch ein Pfarrer gebeten wurde. Der letztere erfuhr bei Zeiten, woher die Reichtümer der Erblasserin stammten und versagte die kirchliche Feier. Mit vollem Rechte, obwohl die Wahrsagerei nirgendwo in heutigen Verfügungen als Grund der Versagung aufgeführt ist.

Die Teilnahme am Götzendienst bedeutete der alten Kirche vor allem eine Verleugnung der Zugehörigkeit zu der Gemeinde und eine Preisgabe der letzteren; es war ein kirchlicher Hochverrat. Die Kirche hätte sich selbst fortgeworfen, wenn sie ihre Feier, den Ausdruck einer ununterbrochenen Gemeinschaft, am

Grabe eines Hochverräters, der die Gemeinschaft verraten hatte, gewährt hätte. Hier, gegenüber dem konfessionellen Hochverrat, ist recht eigentlich eine Veranlassung zur Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier gegeben. Wo einer z. B. durch Teilnahme an der Frohnleichnamsprozession, die als der Ausdruck der Feindseligkeit gegen den Protestantismus bestätigt ist[1]), oder dadurch, dass er in seiner gemischten Ehe sämtliche Kinder in der anderen Religion erziehen lässt, die christliche Gemeinde verraten hat und ohne Bezeugung von Reue verstorben ist, da würde eine Gemeinschaft dieses Toten mit der christlichen Gemeinde des Evangeliums in der Wahrheit nicht dargestellt werden können. Hier ist nicht bloss durch ein Versäumnis der Verdacht nahe gelegt, dass man die Gemeinschaft der heimischen Konfession gering achte, sondern durch eine aktive Bezeugung ist das Band dieser Gemeinschaft zerrissen worden.

Statt des altkirchlichen Verbotes der Teilnahme am Götzendienste war im Mittelalter das Gebot der Teilnahme am Gottesdienste und des jährlich wenigstens einmaligen Genusses des heiligen Abendmahles notwendig geworden. In den gewaltsam bekehrten Volkskirchen waren „kirchliche Pflichten“ aufgekommen. Der ältesten Kirche waren Gottesdienst und namentlich das heilige Mahl Vergunst und Gabe. War es mit einem Gemeindegliede so weit gekommen, dass er diese gering achtete, dann war das auch auf andere Weise schon offenbar geworden und hatte ein weiteres Verfahren von seiten der Gemeinde hervorgerufen, infolge dessen bei nicht erfolgender Besserung dem Betreffenden wie die Gemeinschaft des Gottesdienstes und des heiligen Mahles, so auch das Anrecht auf eine Bestattungsfeier versagt wurde.

In der mittelaltrigen Kirche waren aber die Mittel der Kirchenzucht vermischt worden mit den Mitteln der Busszucht. Die Kirchenzucht wurde in der alten Kirche gehandhabt, um die Feiern der Kirche rein zu halten, in der mittelaltrigen Kirche, um die Christen zum Besuche dieser Feiern zu zwingen. Eine traurige Verkehrung — wenn die Besserung der Zweck der Kirchenzucht wäre, — die Lebenden dadurch zum Genuss des heiligen Mahles zu zwingen, dass man sie durch Versagung der Bestattungsfeier an die Toten schreckte.

---

1) Concil. Trident. sess. XIII, c. 5.

Teilnahme am Gottesdienste und am heiligen Abendmahle sind die höchsten Kennzeichen der Zugehörigkeit zur Gemeinde. Wo diese Kennzeichen fehlen, wird der Schluss, dass keine Gemeinschaft mit der glaubenden Gemeinde mehr vorhanden sei, herausgefordert. Hier bei anhaltender Vernachlässigung von Gottesdienst und Sakrament muss zunächst eine seelsorgerliche, und, je nach dem Ausgange dieser, auch eine Verhandlung vor dem Vorstande der Gemeinde stattfinden. Sollen diese rein religiösen, schwierigen und zart zu behandelnden Punkte als Veranlassung zur Versagung der Bestattungsfeier in Kraft treten, so darf hier niemals die vorausgegangene Verhandlung bei Lebzeiten des Betreffenden gefehlt haben, durch welche festgestellt war, ob die Versäumung eine gewollte Verachtung der Kirche und ihrer Gaben in sich schloss, oder ob Irrungen und Skrupel oder persönliche Misshelligkeiten vorhanden waren. Wo diese vorlagen, wird man keine Verachtung des göttlichen Wortes annehmen können; da ist noch eine Gemeinschaft mit der Gemeinde möglich, und da wäre ein gewaltsames Verfahren ein Unrecht.

Diese Erwägungen werden uns auch abhalten, hinsichtlich der Versagung der kirchlichen Feier bei der Bestattung von erklärten Häretikern, die in Wort und Schrift unkirchliche Lehren vertraten, kanonistische Bahnen wandeln zu wollen. Hier, wo keine sittlichen Vergehen vorliegen, gilt die Regel, den nicht hinauszuweisen, der selbst noch innerhalb der Gemeinde bleiben möchte. Etwas anderes ist es, wenn rohe und unwahrhaftige, ein unsittliches Empfinden verratende Angriffe gegen Heiligtümer der christlichen Gemeinde vorausgegangen sind. Da sollte die Gemeinde bei Zeiten, d. h. bei Lebzeiten des Übelthäters auf sein Ausscheiden dringen, — aber nicht dem, der ihre Güter verspottete, durch einen Kultusakt noch zu einem feierlichen Abgange verhelfen.

Man hüte sich endlich, denjenigen Veranlassungen zur Versagung, bei denen aus der Art der Bestattung heraus eine damit verbundene christliche Feier als geschändet erscheinen könnte, eine besondere Wichtigkeit beizulegen. In einer westfälischen Stadt wurde vor nicht langer Zeit in dem Leichenzuge eines Zirkusbesitzers dessen Lieblingspferd gemäss testamentarischer Bestimmung des Verstorbenen mitgeführt; nach örtlicher Sitte ging der Geistliche hinter dem Sarge, nach ihm kam das Pferd.

Einzelne Stimmen tadelten damals den Geistlichen, der besser seine Begleitung davon hätte abhängen lassen, dass jene Bestimmung unausgeführt blieb; andere wiesen darauf hin, dass, was dem vornehmen Pferdefreunde recht sei, jenem billig bleiben müsste. Bei der Bestattung eines Radfahrers wollten die Sportfreunde auf dem Rade den Leichenwagen, hinter dem der Geistliche einherschritt, kotoyieren. Bekannter sind die ernsthaften Fragen, ob die Entfaltung sozialdemokratischer Embleme bei einer Bestattung die Versagung einer kirchlichen Feier nahe lege.

Der Geistliche kann allerdings wohl mit Leidtragenden in Bettlergewändern, aber niemals mit solchen in Narrentracht zusammen zu Grabe gehen. Aber im übrigen lasse er den irdischen Zuthaten der Begräbnisfeier das Recht ihres Brauches und lege denselben nicht so leicht durch ein offizielles Verbot den Schein einer Wichtigkeit bei, die diesen Dingen nicht beiwohnen kann. Die bei einer Bestattung sich vordrängende politische Propaganda möge der Staat in Grenzen halten; die kirchliche Feier bleibe damit unverworren. Wird eine Neuerung in einem Brauche versucht, so lasse man sie gewähren, falls sie nicht einen Beigeschmack des Widerchristlichen oder auch bloss des Albernen oder Närrischen hat.

Nach dieser Richtschnur würde am nützlichsten auch die heute viel erörterte Frage behandelt, ob die Kirche die Feuerbestattung zulassen und ihre Feier bei derselben gewähren solle? Dass dogmatische Schwierigkeiten hier nicht vorliegen, ist nicht weiter zu erörtern. „Dass die Verbrennung ein berechneter Vorstoss gegen die christliche Volkssitte sei und die Nichtigkeit der christlichen Hoffnung auf Unsterblichkeit und Auferstehung vor jedermanns Augen darlegen solle, ist bisher nicht ausgesprochen“, gesteht Caspari[1]) zu, aber namentlich im Anfange der Bewegung sei doch eine antichristliche Tendenz nicht gänzlich zu verkennen gewesen.

Hauptsächlich aber sei gegen die Feuerbestattung hervorzuheben, dass sie „ohne Not unternommen werde“. Dagegen zählen nun die eifrigen Verfechter des Leichenbrandes eine Menge hygienischer, ästhetischer und sogar sozialer Gründe auf, die sie alle als dringlicher Natur bezeichnen. Ich meine dagegen, dass die wirkliche Triebfeder dieser Bestrebungen, ob

1) Herzog-Hauck, R. E.³ II, 530 u. d. W. Begräbnis.

eingestanden oder nicht, die weitverbreitete Furcht vor dem lebendig begraben werden ist, dass aber die allgemeine Einführung der Feuerbestattung scheitern wird an den für absehbare Zeit erheblich grösseren Kosten, sowie daran, dass die Hinterbliebenen im allgemeinen eine grössere Scheu davor haben werden, einen teuren Leichnam dem Ofen, als ihn dem Grabe zu übergeben. Der ersterwähnte Umstand des für absehbare Zeit noch erheblich grösseren Kostenaufwandes bringt die Gefahr in Sicht, dass wir die Feuerbestattung für die Reichen und die Erdbestattung für die Armen haben würden. Ob dann, oder darum auch jetzt schon, die Kirche die Pflicht hat, im Sinne von Jakobus 2, 1—9 gegen den Brauch Widerspruch zu erheben, wäre ein anderer, wichtiger erscheinender Gesichtspunkt.

Aber die jetzt nur gegen den neuen Brauch als solchen gerichteten Verbote erscheinen dadurch allein nicht hinreichend begründet; denn ein Brauch, der nur neu und ungewohnt ist, gehört zu den Adiaphoris. Erst ein Brauch, der die Hülle eines widerchristlichen Gedankens werden soll, darf mit einer nur im Rahmen der kirchlichen Ausschliessung sich bewegenden Versagung der Bestattungsfeier abgewehrt werden.

3. Die Beantwortung der Frage, wer die kirchliche Bestattungsfeier versage, kann zurückverweisen auf die Festsetzung, dass die Gemeinde das Subjekt der kirchlichen Feier und also auch der Inhaber des Versagungsrechtes derselben sei. Aber die Einzelgemeinde darf dieses Recht nicht nach ihrem einzelnen Gutdünken allein ausüben oder ruhen lassen, sondern sie muss in der Handhabung dieser Massregel einen gewissen Zusammenhang mit der Gesamtkirche aufrecht erhalten. Analog damit, dass die kirchliche Ausschliessung eines Lebenden niemals erfolgen durfte, ohne dass der Zusammenhang und das Einverständnis mit der Gesamtkirche gesucht war, — schon deshalb, um die volle Wirkung der Massregel zu ermöglichen — darf auch die Einzelgemeinde die Gewährung der Versagung ihrer Bestattungsfeier nicht aussprechen, ohne die für ihren grösseren Verband gültigen Regeln beobachtet zu haben.

Innerhalb der Einzelgemeinde aber muss vor allem der Schein vermieden werden, als ob die Versagung der Ausfluss eines einzelnen persönlichen Willens sei. Nie darf einer allein — und der Pfarrer könnte dieser eine sein wollen — die Versagung bestimmen wollen, sondern stets muss eine, wenn

auch noch so kleine Vertretung der Gemeinde vorher hinzugezogen sein.

Die Beiordnung einer besonderen „Kirchenzuchtskommission" aus dem Kirchenvorstande zu dem Pfarramte ist eine dringende Nothwendigkeit. Es thut namentlich in grösseren Gemeinden nicht gut, dass der eine Pfarrer neben dem Dienst am Wort „zugleich als Regent, Pfleger, Verwalter und Disciplinator der Gemeinde fungiert. Die geschichtliche Erfahrung zeigt auch dies, dass durch innere Notwendigkeit ein Verfall der Leistungen, eine Verdunkelung und Verkrüppelung der Aufgaben selbst mit dieser überlastenden Konzentration unvermeidlich eintritt"[1]). Meistens wird der Pfarrer den ersten Anstoss zu geben, auch das ganze Verfahren durchzuführen haben, aber wenn er dabei als der Vorsitzende eines Kollegiums handelt, wird nicht so leicht die notwendige Härte des Disciplinators den späteren Bemühungen des Seelsorgers im Wege stehen.

Das weitere Verfahren würde sich nach Massgabe der in den verschiedenen deutschen Landeskirchen schon vorhandenen Ansätze zur Kirchenzucht leicht regeln: Der Pfarrer — oder auch irgend ein anderes Gemeindemitglied — stellt bei dem Kirchenvorstande oder bei der von diesem besonders eingesetzten Kirchenzuchtskommission den Antrag, eine Bestattungsfeier zu versagen. Beschliesst die Kommission nach dem Antrage, so steht den Hinterbliebenen die Anrufung der nächsten Instanz zu. Bestätigt diese den ersten Beschluss, so wird dieser rechtskräftig; eine dritte Instanz anzuordnen würde bei der nach Lage der Sache gebotenen Eile unthunlich sein. Hebt die zweite Instanz den ersten Spruch auf, so kann sie zugleich einen anderen Pfarrer ihres Aufsichtskreises mit der Feier betrauen; der zuerst zuständige Pfarrer, falls er selbst die Feier beanstandet hatte, darf nicht wider seine gewissenhafte Überzeugung weder von der ersten, ihm beigeordneten, noch von der zweiten übergeordneten Instanz zur Übernahme der Feier gezwungen werden.

Aus der Summe der auf diesem Wege gewonnenen Entscheidungen würde sich bald eine konstantere Praxis herausbilden; grössere Verbände müssten durch gemeinsame Ordnung

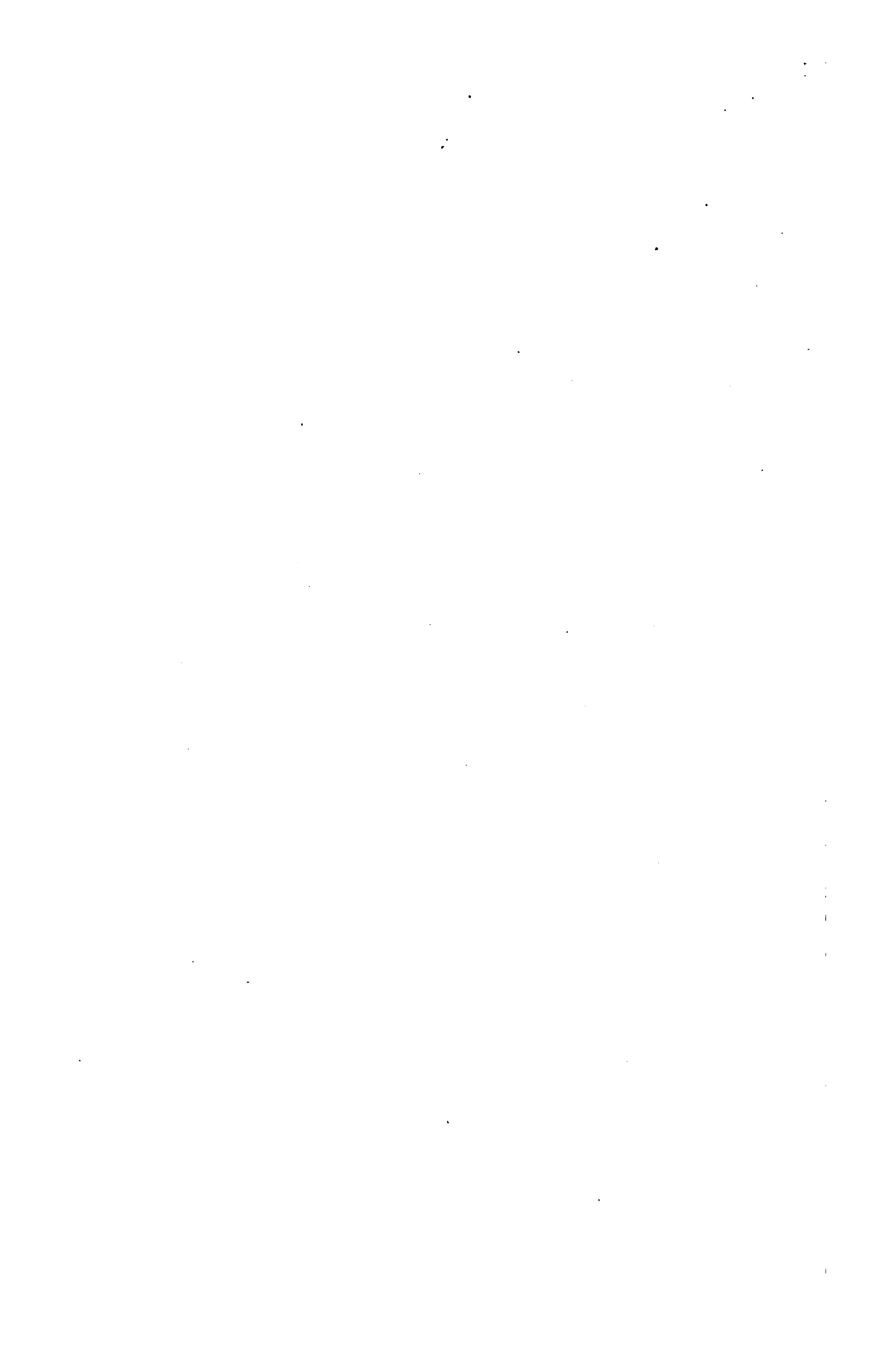
1) Kleinert, Zur christlichen Kultus- und Kulturgeschichte. Berlin 1889. S. 202.

zu gemeinsamem Verfahren angehalten werden. Dann würde dieses Mittel der kirchlichen Ausschliessug das vielfach zertretene Kirchenland der kirchlichen Bestattungsfeier gleichwie ein schützender Zaun umgeben, so dass auf diesem Lande geistliche Früchte kräftiger und reiner, als jetzt, wieder wachsen könnten.

Wenn nur der ursprüngliche Zweck der Ausschliessung: die Würde und Reinheit der Kirche und ihrer Veranstaltungen zu wahren, als Orientierungspunkt festgehalten wird! Der Widerstand dagegen wird aufhören, wenn der weitere Kreis der Kirchenglieder erkennen wird, dass sie nicht mit Kirchenzucht erzogen oder gar gezwungen werden sollen. Die Anerkennung der Freiheit ist heute so stark, dass man auch der christlichen Gemeinde nicht wehren kann, wenn diese sich auf die Freiheit berufend erklärt, niemanden zwingen zu wollen, aber sich auch nicht zu einer Feier nötigen lassen zu wollen, die sie für unwahr und schändend hält!

---

Druck von Hartmann & Wolf in Leipzig.




3 2044 069 623 536







